
RAWASEKH
رواسخ
اصدارات • دراسات • برامج
العِلمويَّة
الأدلجة الإلحادية للعلم في الميزان
تأليف
د. سامي عامري

العِلمويَّة..

الأدلجة الإلحادية للعلم في الميزان


بسم الله الرحمن الرحيم

العلمويَّة.. الأدلجة الإلحادية للعلم في الميزان

المؤلف: د. سامي عامري

رواسخ 2021

226 ص ؛ 23.5 سم.

الترقيم الدولي: 978-9921-9729-4-8



الكويت - شرق - شارع أحمد الجابر - برج الجاز

هاتف: 0096522408686 - 0096522408787

0096590963369

العِلمويَّة..

الأدلجة الإلحادية للعلم في الميزان

د. سامي عامري





- مركز غير ربحي مختص في معالجة القضايا الفكرية المعاصرة وفق أسس عقلية وعلمية منهجية.
- يسعى لإيجاد خطاب علمي مؤصل من خلال تأليف وترجمة الكتب والبحوث التأصيلية والحوارية.
- يُعنى بإقامة الدورات والندوات، وإنتاج المواد المرئية النوعية.
- يستهدف بخطابه المهتمين بالمعرفة من مختلف شرائح المجتمع.

الإهداء

إلى الشباب المؤمن بأنّ العمل لنصرة الإسلام،

فريضةٌ شرعيّةٌ،

وأنّ التمكينَ الربّانيَّ للحقِّ، وَعْدُ صِدقٍ..

الفهرس

قبل البدء

الحمد لله وحده، والصّلاة والسلام على من لا نبيّ بعده..

أمّا بعد..

فقد كتبتُ منذ قرابة سنتين على صفحتي الخاصة على (الفيسبوك) منشورًا في شأن صفحة (فيسبوكية) أخرى تُكثر الحديث في العلم وكشوفِه، خاصّةً في البيولوجيا، يُتابعها مئات آلافِ الشّباب العَرَبِ، عنوانها فيه إخبارٌ أنّ أصحابها «يُصدّقون العلم». وقد وَصَفْتُها في هذا التعليق أنّها صفحةٌ تُروّج للإلحادِ، وأنّ الشباب المسلم الذي يُتابعها ويُروّج لمنشوراتها، يتعامل بغَفْلةٍ ساذجةٍ مع هذه الواجهة الإلكترونيّة التي لا تُصرّح بالإلحاد بِحَدّ اللفظ ولكنّها تَدُسُّهُ دَسًّا في مقالاتها، وترفع شعار الملحدين «الإيمان بالعلم»؛ فاستنكرَ بعضُهم قولي، وعَدُّوه عَجَلَةً في الحُكْمِ؛ إذ إنّنا كُلّنا نؤمن بالعلم ونُصدّقُه إذا وافق الحقَّ؛ فلمَ يُربط «الإيمان بالعلم» بالإلحاد؟!

ثم بعد فترة وجيزةٍ كشَفَتْ هذه الصفحة عن وجهها الإلحاديّ بلا مواربةٍ، وأظهرَتْ انحيازها إلى كبرى المقولات الإلحاديّة بلا استحياء، وزادَتْ في تعريف نفسِها أنّها صفحة تُصدّق العلمَ لأنّه المنهج المعرفيُّ **الوحيد** الذي أَثْبَتَ صِدْقَه.. وذاك صريح الإلحاد الرّافض للوَحْيِ لأنّه طريقٌ للمعرفة غير علميٍّ، لا يعتمد الحِسَّ والتجربة للوصول إلى الحقِّ.

إنّ الخطاب الأيديولوجيّ لا يُحْسِنُ إخفاء وَجْهِه والتخفّي طويلًا بعيدًا عن أَعْيُنِ الراصدين؛ إذ لا بُدَّ أن تكشِفَهُ عَثَراتُ اللِّسان، وانحيازاته في القضايا السِّجاليّة الكبرى، حيث لا يملك أن يَخُونَ نفسَه. والخطابُ الإلحاديُّ حادٌّ في انحيازاته؛ بما يجعل كَشْفَه يسيرًا لمن يقرأ بين السُّطور، وإنْ تَجَمَّلَ في الظّاهر بالحياد المزعوم.

وأرجو أَلَّا يجعلك أمرُ خصومتي مع العلمويّة تَتَوَهَّم أنّي خَصْمٌ للعلم الطبيعيّ

natural science؛ فلستُ أُبْغِضُ العلمَ، ولا أنا من الدّاعين إلى الزُّهد في كُشوفِه وفُتوحِه واختراعاته، ولم أُحرِّضْ يومًا على ترك السَّفَرِ بالسّيارات والطائرات، والعودة إلى الجِمال والبغال، ولا أستغني في يومي عن استعمال الكمبيوتر، ولا عن الهاتف المحمول أُخاطِبُ به بعيدًا أو أَتفَقَّدُ به غائبًا.. لستُ خصمًا للعلم الطبيعي، وإنّما أنا سعيدٌ بما ذُلِّل لي به من خير.. ولكنّني أيضًا لست من أهل الغفلة، ولا تَرُوجُ بين يديَّ الشعارات الدّعويّة للملاحدةِ، وما يُخْفِيهِ سطحُها من مقولاتٍ أيديولوجيّةٍ دهريّة. وعبارة «I believe in science» في السّياق الثقافيّ اليوم، حين احترابِ المذاهب والأفكار، قرينة: الزّهد في رسالة الوَحْيِ، واعتبار الدّينِ أثرًا من آثار عصور الظّلام والبداوة؛ لأنّه أَصلُ الخرافة ومنبع الوَهْمِ؛ إذ لا يقوم على الرصد المجهري أو التليسكوبي أو الاختبار المعملي.

لم يكن نكيري على تلك الصفحة -إذن- من العَجَلةِ أو التحسُّسِ الزائد، وإنّما هو ربطُ الشّعارات بسياقاتها، وفهمها ضمن ثقافاتها. وليس هذا الكتاب الذي بين يديك مما يُحَبِّرُهُ الغضبانُ للنكير على المكتشِفين للمخبوءات والمخترعين لما تتشوَّفُ له الأنفسُ، وإنّما هو إجابةٌ عن تَحَدٍّ كبيرٍ يَعْرِضُه الملاحدةُ، يبتغون منه نقضَ الإيمان؛ بتقديسِ التجربة وكشوفِ المخابِرِ؛ حتى رُفِعَ العِلمُ فوق حقائقِ العقل ومقولات الدِّينِ.

وممّا حفزني أن أُطلِقَ القَلَمَ في بحث صَرْعةِ العِلمويّة وما نَجَمَ عنها من صرعاتٍ أيديولوجيّة أُخرى، أنّه رغم كثرة المؤلّفات الإسلاميّة التي تناولَتْ علاقة العلاقة الإسلام بالعلم، إلا أنّه يَنْدُرُ أن نجد في القرنين الماضي والحالي حديثًا خاصًّا عن العلمويّة كرؤيةٍ فلسفيّةٍ صِرفةٍ يتمُّ نَقْدُها من خلال عرض مقولاتِ أنصارها.[1] فقد

---

(1) صدرت في السنوات الماضية في المكتبة العربية كتبٌ قليلةٌ تعرّضت إلى العلموية باعتبارها نظرية فلسفيّة، منها «العِلْمُ ليس إلهًا» لمحمّد أمين خلال، كما تُرجمت قِلّة من الكتب الغربيّة المهمّة في هذا الباب، أبرزها كتاب دافيد برلنسكي «وَهْمُ الشّيطان: الإلحادُ ومزاعِمُه العلميّة». ويبقى أنّ المكتبة الإسلاميّة في حاجةٍ إلى عناية أوسع بعقيدة العلموية لأنّها خصم للرؤية الإسلامية في المعرفة.

أَلَّفَ محمّد عبدُه كتابَه «الإسلام والنّصرانية بين العلم والمَدَنِيَّة»، وكتب فريد وجدي كتابه «الإسلام في عصر العلم»، ونشر الغمراوي كتابه «الإسلام في عصر العلم»، وطبع الدَّواليبي كتابه «موقف الإسلام من العلم». وهي أهمُّ الكتب في موضوع العلم والإيمان في مكتبتنا الإسلاميّة.. ولكن كان الجدل في عامة تلك المطبوعات بعيدًا عن التعرُّض للنِّحْلةِ العلمويّة، ومُنْشغِلًا بالردّ على دعوى تَعَارُضِ الإسلام مع العِلمِ الطبيعيّ، وبيان أنّ القرآن يُحرّضُ على السَّيرِ في الأرض والبحث التجريبيّ. وبين هذا وذاك تبايُنٌ موضوعيٌّ واضح.

والنَّاظر في المكتبة الغربية يرى فيها من الكتب والمقالات والنَّدوات حول «الدِّينِ والعِلْمِ» ما يَعْسُرُ حَصْرُه؛ فإنّ هذا الموضوع حيٌّ مائِجٌ، تَضُخُّ له المطابع والمنابر كُلَّ يومٍ إنتاجًا جديدًا؛ لأنّه يقع في قَلْبِ مِحْنَةِ النّصرانية مع المذاهب الإلحاديّة.

ولم يشهدْ الغربُ -مع ذلك- عنايةً خاصّةً بالعلمويّة -حَصْرًا- في باب التأليف المتوسّع إلّا في العقود الأخيرة؛ فظهرت مؤلفات سوزان هاك[1]، وتوم سورل[2]، وريتشارد أولسون[3]. ..كما تمّ التأليف في تقويم الموقف الفلسفيّ من العلمويّة في أدبيّاتِ فيتجنشتاين[4] وس. أس. لويس[5]، و ف. أ. فون هايك. [6] وصدرت بعض الكتب التي تضمُّ مقالاتٍ مشتركةً عن العلم والعلمويّة، أهمُّها كتاب: «العِلْمُ بلا حَدٍّ؟ تَحَدّي العلمويّة». [7] واهتمَّ الدّفاعيون النّصارى أيضًا ببحث هذا الموضوع؛

---

(1) See Susan Haack, Scientism and Discontents, Rounded Globe, 2017.

(2) See Tom Sorell, Scientism: Philosophy and the Infatuation with Science, London: Routledge, 2017.

(3) See Richard G Olson, Science and scientism in Nineteenth-century Europe, University of Illinois Press, 2018

(4) See Jonathan Beal and Ian Kidd, eds. Wittgenstein and Scientism, New York: Routledge, 2017.

(5) See John G. West, The Magician's Twin: C.S. Lewis on science, scientism, and society, Seattle: Discovery Institute Press, 2012.

(6) See Karl Milford, 'A note on Hayek's analysis of scientism', Hayek: economist and social philosopher: a critical retrospect, ed. Stephen F. Frowen, Palgrave Macmillan, 2014.

(7) Maarten Boudry and Massimo Pigliucci, eds., Science Unlimited? The Challenges of Scientism, Chicago: University of Chicago Press 2018.

فكتب فيه ج.ب. مورلند،[1] وجون لينوكس،[2] وإيان هتشنسن[3].. ولكن لا يزال الموضوع في حاجةٍ إلى حَفْرٍ وإشباع؛ فقد تمّ التوسّع في أبوابٍ دون أُخرى، وبَقِيتْ بعضُ المباحث ضعيفةَ الحضور. والناظر في كتابات الفيلسوفة سوزان هاك[4] مثلاً، صاحبة الحضور المميّز في هذا الباب، يرى أنّ حديثَها في العِلمويّة لم يطمَعْ في أن يتجاوزَ بعضَ المسائل إلى عمومِ الأسئلة الكُبرى.

لكلِّ عَصْرٍ أَصْنامُه

لكلِّ عصر أصنامُه التي تهفو إليها جماهير الناس، عامّتهم وخاصّتهم، حتّى في الأزمنة التي يثور فيها الناس لهدم الأصنام المتصدّرة والأوثان المبجّلة، فإنّ ثورتَهم تلك -في الحقيقة- ليست سوى استبدالِ أصنامٍ بأصنام، ولكلّ عصر بعدَ آخر لافِتاتُه وقُدَّاسُه وحُرَمُه. وهؤلاء إذا رُدُّوا إلى حقيقة ما تشربّتهم قلوبُهم من صَنَمِيَّةٍ، اعترضُوا وشاكَسُوا وادَّعَوْا التَّحَرُّرَ من كلِّ قَيْدٍ أَرضيٍّ؛ رغم أنّ القيود نفسها لا تزال تُكبِّلُهم، وإنْ تَغَيَّرَ الاسمُ.

وشعار «أنْ أُؤمن بالعِلم»، صَنَمٌ من أصنام العصر، يعلو به صَنَمُ العِلْمِ بقيَّةَ الأصنام حتى لا تمسّه يدٌ لأنّه «الأعلى» والحاكِمُ على كلّ شيء. وهو تَطَرُّفٌ وغرورٌ دَفَعَ الصحفيّ الأمريكيّ روبرت تراسنسكي أن يكتبَ مقالةً منذ شهرين بعنوان: «**أنا لا «أؤمن» «بالعلم»**»، قال فيها: «قد يستخدِمُ بعضُ النّاس جملة: «أنا أُؤمن بالعُلوم»، كعبارةٍ مختصرةٍ غامضةٍ؛ لإظهار الثّقة في قُدرة الطريقة العلميّةِ على تحقيق نتائجَ

---

(1) James Porter Moreland, Scientism and Secularism: Learning to respond to a dangerous ideology, Wheaton, Illinois: Crossway, 2018.

(2) John C. Lennox, Can Science Explain Everything?, VA: The Good Book Company, 2019

(3) Ian Hutchinson, Monopolizing knowledge: A scientist refutes religion-denying, reason-destroying scientism, Belmont, Mass.: Fias Publishing, 2011.

(4) سوزان هاك Susan Haack (1945-): فيلسوفة بريطانية. لها اهتمام خاصٌّ بفلسفة العلوم ونظرية المعرفة. أستاذة في جامعة ميامي.

جيّدةٍ، أو ربما للتعبير عن الرأي القائل إنّ الكَوْنَ تَحْكُمُهُ قوانينُ طبيعيّةٌ يمكن اكتشافُها من خلال الملاحظة والتفكير. لكنَّ الطريقة التي يستخدمها معظمُ النّاس اليوم - وخاصّة في السّياق السياسيّ - هي عكسُ ذلك إلى حدٍّ كبير. إنّهم يستخدمونها كوسيلةٍ لإعلان الإيمان بمقترحٍ ما خارجَ عِلْمِهِم ولا يفهمونه ...المقصود بعبارة «أؤمن بالعلم»، استخدامُ سُمْعَةِ «العِلم» عُمومًا لمنح سلطانٍ لِدَعوى عِلميّةٍ على وَجْهِ الخصوص، **وحمايتها من التَّساؤُلِ أو الشَّكِّ**».[1]

«أنا أؤمن بالعلم»، ذاك هو شعار مَن يرفعُ أَجِنْدةً أيديولوجيّةً ماديّةً دهريّة. وعصرنا ككلِّ عَصْرٍ، تَنْتَهِبُه الشّعارات البارقة التي يَلْتَحِفُها كلُّ فريقٍ، وهي تُزيِّنُ مقولاتٍ عَقَدِيّةً، وقِيَمِيّةً، وسلوكيّة؛ لترفعَ شأنها بحقٍّ أو ترفع خَسِيْسَتَها بباطلٍ. وكثيرًا ما تخدعُ هذه الشّعارات السّائرين بلا رَوِيَّةٍ في مواكب الأفكارِ والمذاهب؛ فيستهويهم مذاقُ الحلوِ من الكلام، واللّامع من الدِّثار..

وقد رفع الناسُ قديمًا -تأثّرًا بفريق من فلاسفة اليونان- شعار العقل، وبَوَّأُوه مرتبةَ العِصْمةِ، ونافَرُوا به خصومَهم، ورَمَوْهُم بتهمة الخرافيّة أو الحَشْوِيّة.[2] ورفعوه لاحقًا في ثورة «الفِكْرِ الحُرِّ» في أوروبا عصر الأنوار في القرن الثّامن عشر؛ فهو الهادي الأوحد في طريقِ طَلَبِ المعرفة بالعالَمِ وما وراءَهُ، بديلًا عن الوَحْيِ ولاهوتِ الكنيسةِ. واستعلن بهذا الشعار -خاصة- فلاسفة الربوبية كفولتير[3] وتوماس باين.[4]

والعقلُ زينةٌ -بلا ريب-، ولكنّ معرفةَ حقيقةِ العقل، ونهاياتِ آفاقِ نَظَرِه، وحدودِ

---

(1) Robert Tracinski, Why I Don't "Believe" in "Science", Science isn't about "belief." It's about facts, evidence, theories, experiments. March 26, 2019.

< https://thebulwark.com/why-i-dont-believe-in-science/ >.

(2) الحَشْوِيَّةُ: أي العامّة الذين هم حَشْوٌ.

(3) فولتير Voltaire (1694-1778): اسمه الحقيقي فرنسوا ماري أروي. كاتبٌ فرنسيٌّ كثير التأليف في مسائل الفلسفة والدين والاجتماع. عُرف بثوريّته وأسلوبه الساحر في الكتابة.

(4) توماس باين Thomas Paine (1736-1773): فيلسوفٌ، وسياسيٌّ بريطانيّ، وأحد الآباء المؤسسين للولايات المتحدة الأمريكيّة.

مُدْرَكاتِه، تمنع إلباسَهُ ثوبَ العِصْمةِ أو احتكارَهُ سبيلَ المعرفةِ. ولا يكفي بذلك رفع شِعار العقل لتحصيلِ الأمان من الوقوع في الزّلل وحيازة البراءة من كلّ خَلَلٍ.

وقد أَسَّسَتْ ثورةُ العقلانية -تاريخيًّا- للنّزعة العلمويّة التي ترفع صنمَ «العِلمِ الطبيعيّ»؛ فلا صَنَمَ معه. ثم تَفرَّقَ العلمويُّون الملاحدةُ -لاحقًا- في آخر التاسع عشر إلى «إلحاد عِلمويٍّ» يُمثله الكُونتيُّون وأنصارُ الداروينيّة الاجتماعية، و«إلحادٍ إنسانَوِيٍّ» أَوْسع أُفُقًا من العلمويّين، وإن كان لا يقلُّ عنه حِدّةً. وتَضَخَّمَتْ وُعودُ العِلم حتى ما عاد لها حدٌّ في عالم الفهمِ والوعي، وعالم الفِعْلِ والكَسْبِ.

وفي أوّل القرن الواحد والعشرين عاد العِلمُ الطبيعيّ بقوّةٍ ليكون المعيارَ الأَوْحدَ للمعرفة -أو مِعيارِ الحُكْمِ على بقيّةِ مصادر المعرفة- على يد أنصار ما يُعرف بالإلحادِ الجديد[1]؛ باعتبار العلمِ فضيلةً عظيمةً يشفى فيها عليلُ الجَهْلِ، ويرتوي بها الغليلُ الذي يَطْلُبُ رواء الفَهْمِ.

والعلم في تاريخ البشر له بريقُه، وجاذبيّته؛ فقد دَنَتْ به اللَّذّاتُ، وأُطْفِئَتْ به الجَوْعات، وصار الحُلُمُ بعده واقعًا. وذلك امتدادٌ لما كان في القرن التّاسع عشر حيث ظهر لأوّل مرّةٍ في التاريخ تيّارٌ إلحاديٌّ مُنَظَّم، وكان شعارُ العلم فيه -مع العقل- من أَعظمِ ملامحه، وعنوان المرحلة: العِلْمُ والدِّينُ لا يلتقيان؛ وقَبُولُ العِلْمِ يُلْزِمُنا رَدَّ الدِّيْنِ.

وتميّزتْ المرحلةُ الأخيرةُ للعلمويّة بدخول علماءِ الطبيعة باب الجَدَلِ الفلسفيّ (رغم ضعف عامّتهم في باب النَّظَرِ الفلسفيّ، بل وحتى في باب القراءة في الفلسفة)؛ وَوَجَدَتْ كتاباتُ البيولوجيّ داوكنز[2] وعالم الأعصاب سام هاريس[3] والفيزيائي

---

(1) الإلحاد الجديد: تيّارٌ من دُعاة الإلحاد ظهر في العقدَيْنِ الأخيرين، يقوم على الاستدلال بالعلم وكُشوفِه لإبطال الدِّينِ، ويتّسِمُ بالعُدوانية ومحاولة القضاء على الأديان.

(2) ريتشارد داوكنز Richard Dawkins (1941-): كاتب بريطاني. أبرز رموز الإلحاد الجديد. لاقَتْ كتبُه في معارضة الإيمان والانتصار للإلحاد والداروينية الدهرية رواجًا في الغرب، وأهمّها كتابه: «وهم الإله».

(3) سام هاريس Sam Harris (1967-): كاتب أمريكيٌّ. أحدُ أبرز رموز الإلحاد الجديد. له عناية خاصة بقضايا الدين والأخلاق وحرية الإرادة، وعلاقة ذلك بعلم الأعصاب.

لورانس كراوس[1] رواجًا كبيرًا، وفُتِحَتْ لهؤلاء الكُتّاب منابِرُ عاليةٌ لمخاطبة النُّخبة والعامّة.

والعِلمويّةُ في خطاب دعاة الإلحاد الجديد تَعرِضُ جَنّةً بديلةً لجنّة الأديان؛ فإنّ العلمَ هو قُوّة النّماء البشريّ في كلّ بابٍ واتّجاهٍ، وفي أسفاره[2] أَجوبةُ كلِّ أسئلتنا أو جُلِّها. وما عجز العلمُ عن جوابِه اليوم، في رحِم الغَدِ جنينُ خَبَرِه. إنّ العلم -عند هؤلاء- يعلم السِّرَّ وما هو أَخْفى من السِّرِّ، ووعودُه بالخير لا تَنْقَطِعُ.. هو باب للمعرفةِ محايدٌ، وناجِعٌ، وناصح أمين..!

ونحن وإن كنّا لا نُنكِرُ فضلَ تَعَلُّمِ العِلمِ، ونفرح بكثيرٍ من مخترعات العصر، إلّا أنّنا نرى العِلمويّةَ أكبرَ من الكُشوف والمخترعات؛ إنّها نظرةٌ إلى الكون لا تُطابِقُ العلمَ دلالةً، وإنّما تتَّخِذُ العلمَ مِجَنًّا لِبَثّ دعاوى ميتافيزيقية بريئة من الشاهد التجريبيّ؛ ولذلك فخُصومتنا مع العلموية محلُّها القولُ في الأُصول المعرفيّة والتوظيفِ الأيديولوجيّ، لا في نعمة العلم، وفضيلة محاربةِ المرض وطلب الرّواء ودفء الكساء.. ولذلك فكِتابُنا الذي بين يديك يناقش العلمويّة، بشرحِ حقيقتِها، بيانًا للمبدأ واللّوازم، وكشفًا للتناقضات والخطايا..

التَّجَمُّلُ بما لا نَعْرِفُ!

اتَّصلَ بي منذ أشهر قليلةٍ رجلٌ مسلِمٌ يعيش في أمريكا في شأن مشكلةِ ابنتِه التي هربَتْ من المنزلِ، واتّخذَتْ لها خِدنًا. وفي أثناء البحث عن حَلٍّ، حاولَتْ أُمُّ هذه البنت أن تدعوَ عشيق ابنتِها إلى الإسلام، حتى لا تكون العلاقةُ بين الولد وابنتِها سِفاحًا. ولمّا تحدثَتْ الأُمُّ مع هذا الشابّ اللّادينيِّ عن الإسلام، قال لها معترضًا

(1) لورانس كراوس Lawrence Krauss (1954-): عالم فيزياء نظرية وكوسمولوجيا أمريكيّ. له حضورٌ واسع في المحاضرة والمناظرة للانتصار لدّعاوى الإلحاد الجديد.
(2) أسفار: جمع سِفر، أي كتاب، وتُستعمل كثيرًا بمعنى الكتب المقدسة.

دون تردُّدٍ أو تفكيرٍ: أنا أُؤمِنُ بالعلم! إعرابًا منه أنه لا يحترم التَّدَيُّنَ بدءًا لأنه غير عِلميٍّ.. ولمّا سمعتُ من الأُمّ هذه الواقعة، قلتُ لها: يبعد بجدٍّ أن تجدي من هذا الشاب أُذُنًا صاغيةً؛ فهو يحفظُ دون فَهْمٍ. هو شابٌّ أمريكي لم يدخل الجامعة، مُدْمِنٌ للمخدِّرات، وفاشِلٌ في حياتِه العمليّة، ويعيشُ عالةً على أهلِه. هو يحمل جميع أسباب الفشل في أمريكا، لكنّه يحفظ -دون فهم- ذلك الشِّعار العلمويّ الصّارخ: لا إيمان إلّا بالعلم!

ذاك هو الشّعار الذي يُكرِّرُهُ الملحِدُ الشّعبويُّ في بلاد الغَرْبِ وبلاد العَرَبِ، دون نظرٍ إلى حقيقة المقالة ومقدّماتها، ولوازِمها. وكثيرًا ما تَجِدُ الفَخْرَ -الغِرَّ- بهذا الشّعار عند غير دارسي العلوم العقلية؛ لأنّ الانتسابَ إلى العِلم بإطلاق، مبدأ للمعضلات المعرفيّة، وليس طريقًا إلى المعرفة الواعية. والعاجز عن الغَوْصِ -تحليلًا- في المقولات الفلسفية، والمطمئنّ إلى عناوينها البادية، لا يلبَثُ أن يغرقَ في السّطح. ولذلك لا تستغربْ أنّ تجدَ أنّ من أهمِّ خصوم شعار «العلمِ وَحْدَهُ» **فلاسفةٌ ملاحدةٌ** صَرَّحُوا بفسادِ هذه الدَّعوى وطُفوليّة العقلِ الذي يجهر بها، مثل مايكل روس[1] القائل: «لا أعتقد أن العلم على هذا النّحو من الممكن أن يُفَسِّرَ كُلَّ شيء. لذلك، فإنّ افتراضَ إمكان فَهْمِ وُجودِ العالَمِ وطبيعتِه فَهْمًا تامًّا، سيتطلَّبُ شيئًا أكبر من العلم»[2].

وإنّك لَتَجِدُ هذه الفرحةَ السّاذجة باحتقار كلِّ طريقٍ للمعرفة غيرِ العِلمِ، عند طائفةٍ ممَّنْ ينتسبون إلى العلم الطبيعيّ، في غُرورٍ ناجمٍ عن عجزٍ عن فهمِ أَبْعادِ مَقُولَتِهم؛ بما يقتضيك أن تُجْهِدَ نفسَك لتشرح لهم مذهَبَهُم، وما يلزم من هذا المذهب من مقالاتٍ مُنْكَرَةٍ في عامّة أبواب المعرفةِ. وهي مِحْنَةُ العَجَلَةِ في تَبَنِّي الرُّؤى المعرفيّة ومناهجِ

---

(1) مايكل روس Michael Ruse (1940-): فيلسوفُ علومِ (بيولوجيا) بارزٌ. له عنايةٌ خاصّةٌ بالعلاقة بين الإيمان والعلم، وجدل الخلق والتطوّر.

(2) Interview with Michael Ruse. Gary Gutting, 'Does Evolution Explain Religious Beliefs?', The Stone, The New York Times, JULY 8, 2014.

<https://opinionator.blogs.nytimes.com/2014/07/08/does-evolution-explain-religious-beliefs/>

النَّظَرِ دون فحصِ مُقدّماتها، ظنًّا أنّ المقدّماتِ بَدَهِيّةٌ لا تقتضي فحصًا ولا تفكيكًا. والحقّ أنّ الخلل الأكبر في تلك الرُّؤى كامِنٌ في المسكوت عنه من مقدّماتها.

إنّنا نحتاج أن نَرُدَّ الأمور إلى نصابها ونرفعَ الخَلْطَ النّاتج عن إقحامِ العلم في كلِّ قولٍ، ونَكْشِفَ مآلاتِ النَّفْخِ في العلم حين يحتكِرُ مساحاتِ الوجود كلّها.. وذاك يقتضي أن نبحث مسألة العلم والعلمويّة من بداياتها الأُولى، التاريخ والمصطلح، ثم نَنْظُرَ في نهايتها القريبة والبعيدة أي اللَّوازم والمآلاتِ؛ وبذلك ننتصِفُ لِلوَعْيِ البَشَرِيِّ من عُدوان المغالاة في الانحياز للعلم الطبيعيّ، دون أن نَنْحازَ في المقابل إلى الخُرافة؛ فغايَتُنَا بيانُ الموقع الصّحيح للعلم من منظومة الإدراك البشريّ.

أسئلةُ العلمويّةِ التي تَتَحدّانا

تبدو العلمويّة -بادي الأمر- عبارةً واحدة سهلةَ الإدراك، بسيطةَ المعنى، مباشرةً في التعبير عن نفسها.. وما هي كذلك عند النَّظرِ؛ فهي بناءٌ فكريٌّ عميقُ الجذور في نظريّةِ المعرفة الكبرى، وقبل ذلك في الرُّؤية الكونيّة التي يَتَبَنَّاها العلمويّ، كما أنّ لها لوازمَ كثيرة لا يملك العِلمويّ الفكاك عنها؛ وهو ما يقتضي أن نُفَكِّكَ الموضوعَ إلى أسئلةٍ دُنْيا تُوْصِلُنا إلى القُدرةِ على تقويم الأيديولوجيا العلمويّة، ومعرفةِ نصيبِها من الصَّواب، ومدى تآلفها أو منافرتها للإيمان بالله.

ولتحقيق ما سبق؛ سنجيب هنا في هذا الكتاب عن مجموعة من الأسئلة المهمّة التي تطرح نفسها بشدّة عند تناول مسألةِ أَدْلَجَةِ العِلمِ.. وهي:

- ما العلمويّة؟
- هل العلمويّة مقالة تجريبيّة ضَيِّقة أَمْ رُؤيةٌ كونيّةٌ كُبْرى؟
- هل العِلمُ هو الطَّريقُ الوحيد للمعرفة؟
- هل العلمويّةُ عِلميّةٌ حقًّا؟
- هل العلم حقًّا موضوعيٌّ، بلا تَحَيُّزٍ أو عاطفة؟

- هل تملك العِلمويّةُ أن تَثْبُتَ في امتحانِ نفسِها بمعاييرها؟
- هل للعلمويّةِ آثارٌ سلبيّةٌ على الإنسان وما حولَه؟
- هل نحن أمام خيارَيْنِ لا جَمْعَ بينهما: اللهُ -سبحانه- أو العِلمُ؟
- هل في وُسْعِ العِلمِ أن ينفيَ وجودَ إلهٍ؟

ونرجو أن نُوفي لهذه الأسئلة حَقَّها من البحث والنَّقْدِ الموضوعيِّ، مع تنبيهِنا أنّ التكرار الذي قد يقع في هذا الكتاب سَبَبُه الحاجة إلى استعادة الحديث عن تعريف العلموية وآثارها كلَّما أردنا أن نذكر المبادئ أو اللوازم.

كما نرجو أن نكون بهذا الكتاب الجديد في سلسلة «الإلحاد في الميزان» قد قطعنا أشواطًا أَوْسعَ في نقد الإلحادِ ومقولاته بروح صادقةٍ في عرض المقولات، ونِسْبَتِها إلى أهلِها، ومحاكمتها إلى صادقِ المعايير.

اللَّهُمَّ لا سَهْلَ إلَّا ما جَعَلْتَهُ سَهْلًا؛ فاجعلْ الإبانةَ عن حقيقة ما في العلموية من مقالةٍ سهلًا..!

ربِّ اغفِرْ لي حَظَّ النَّفْسِ من هذا الكتاب!

العِلْمُ والعِلْمَوِيَّةُ

- ﴿وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾ (طه/ 114)
- «تُستعمل اليوم العبارة المنكَرة «عِلمويّة» للإشارة إلى أنّ العلم بإمكانه أنْ يَحُلَّ كُلَّ مُشْكِلاتنا».[1]

الفيلسوف إلستر ماكجراث

العلمويّةُ التي ينتصر لها رموزُ الإلحاد وكثيرٌ من الشَّباب الملحِدِ من الغَرْب والشَّرْق، لا تزال مجهولةَ الحقيقةِ لدى النَّاسِ؛ لحرص أنصارها على التعبير عنها بلسانِ الدّعاية التسويقيّة لا فصاحةِ المصارحةِ الأيديولوجيّة. ووَجْهُ التَّخَفّي الدّلاليّ لمصطلح العلمويّة ظاهرٌ في عدم تحرير عامّة المتلبّسين بهذا المذهب حقيقةَ حدودِه، وطبيعةَ مآلاتِه، مع انخداعٍ بظاهرِ اللّفظِ الذي يعودُ أصلُه في اللّغة العربيّة إلى «العِلم» الذي له معنى شريف يدلُّ -عادةً- على «معرفة المعلوم على ما هو عليه».[2]

وذاك ما يدفعنا إلى أن نسأل:

- ما العِلم والعِلمويّة؟
- ما هو تاريخ العلموية؟
- ما موقع العِلم من العالم في التصوُّر الإسلاميّ؟
- ما علاقة العلمويّة والعالمانيّة بالعِلم؟

---

(1) Alister E. McGrath, Dawkins' God: From the Selfish Gene to The God Delusion (UK: John Wiley & Sons, 2014), p.80.

(2) الباقلاني، التقريب والإرشاد (بيروت: مؤسسة الرسالة، 1413هـ/ 1993م)، ص 176 . وتُعقِّبَ بأنّ هذا التعريف غير جامع؛ لأنّ علم الله سبحانه لا يُسمّى معرفة.

تعريف العِلمويّة

العِلمُ في المعجم التراثيّ الإسلاميّ يحمل دلالاتٍ عامَّتُها[1] إيجابيٌّ؛ فالعِلمُ نقيض الجهل، ونقيض الوَهْم، ومُرادِفٌ لإدراك الشيء على حقيقتِه، وقرين اليقين المعرفيّ، وهو يشمل أيضًا كُل كَدٍّ ذِهْنيٍّ يُتَوَصَّلُ به إلى المعرفة الصَّحيحة.

وكلمة «عِلم» «science» الإنجليزيّة، أصلها اللّاتينيّ «scientia»، وهي تشملُ كُلَّ معرفةٍ أصلُها العَقْلُ، دون التَّقَيُّدِ بالكسب التجريبيّ حَصْرًا، فيدخل فيها المنطق والرياضيّات والفلسفةُ. وقد جاء في تعريف العِلم في معجم: «Encyclopédie ou Dictionnaire Raisonné des Sciences, des Arts et des Métiers» الذي حقّقَهُ ديدرو، وطُبع في 21 مجلد بين سنة 1751م و1777م -وهو يمثّل بصورةٍ كبيرة أفكار عصر الأنوار-: «يعني العلم -كمفهوم فلسفيّ- الفهم الواضح واليقينيّ لشيء ما، سواء كان تأسيسُه على مبادئ بَدَهِيّةٍ أو كان ذلك عن طريق استدلالٍ منهجيٍّ. كلمة العلم، بهذا المعنى، هي عكسُ الشَّكِّ».[2]

وأمّا العلم اليوم؛ فيُقصد به عادة إذا أُطلق: «العِلمُ الطّبيعيُّ» «Natural science»، وهو إدراك القوانين المادية الحاكمة على جَرَيان عَمَل الطّبيعة، أو بتعريفِ معجم كولنز الإنجليزيّ: «دراسةُ طبيعةِ أشياءِ الطّبيعة وسُلوكها، والمعرفة التي نكتسبها عنها»،[3] وأوجز من ذلك تعريف «موسوعة ماك غراو هِل للعلم والتكنولوجيا»: «دراسة الطبيعة والظواهر الطبيعية».[4]

وإذا كان تعريف العلم الطبيعيّ -بصورة مجملَةٍ- هو دراسة العالَم الفيزيائيّ على أُسُسٍ منهجيّةٍ لإدراكِ قوانينِه، فإنّ العلمويّة لا تُطابِقه مادّة ولا هَدَفًا؛ لأنّها شيءٌ آخر غير الدراسة المنهجية لطبيعة بناء الوجود المادي، فهي فلسفةٌ لِلعِلمِ؛ أي الإطار

---

(1) قلت في العموم؛ لأنّ العلم عند المناطقة هو الإدراك مطلقًا.

(2) Cited in: Ian Hutchinson, Monopolizing Knowledge, pp.5-6.

(3) < https://www.collinsdictionary.com/us/dictionary/english/science >

(4) McGraw-Hill Encyclopedia of Science & Technology (McGraw-Hill, 1966), 12/73.

النّظريّ المنهجيّ لقراءةِ حقيقةِ العالم الخارجيّ.

ونحن في رَفْضِنا للعلمويّة، لا نرفضُ العلمَ، وإنما نرفضُ أَدْلَجَةَ العلم بتحويلِه إلى رؤيةٍ كونيّةٍ. فنحنُ -مثلًا- نَقْبَلُ حُجِّيَّةَ العَقْلِ؛ لكنَّنا نرفضُ العقلانيَّة Rationalism -التي تُخاصِمُ مرجعيَّةَ الوَحْيِ وتُقَزِّمُ التّجربةَ-. وتَتَمَلَّكُنا نَشْوةٌ بِفُتوحِ علم الفيزياء، لكنّنا نرفض مذهبَ الفيزيقانيّة Physicalism الذي يرى أنّ الإنسانَ مجموعُ تفاعلاتٍ فيزيائيّة عَمْياءَ. إنّنا نُمَيِّزُ بين آلةِ النَّظَرِ أو منهجِ البحثِ من جهةٍ والأيديولوجيا أو بناتها من جهة أُخرى.

وجانبُ الأَدْلجةِ للعِلمِ، هو الذي أَوْرَثَ العلمويّة سُمعةً سيّئةً منذ القرن التاسع عشر وإلى اليوم؛ حتّى ارتبطت العلمويّة منذ قرنين في الأدبيات الفرنسية -مثلًا- بعبارات سلبيّة الدلالة، مثل: الدوغمائية، والبرود، والمبالغة، والعرَج، والضيق، والغباء، والفجاجة...[1] ولذلك قال الفيلسوف الملحد دانيال دينت في الردِّ على مُنتقدِي كتابه «إبطالُ السِّحْرِ: الدِّينُ كظاهرةٍ طبيعيّةٍ»: «عندما يَطْرَحُ شخصٌ ما نظريّةً عِلميّةً لا يرضاها [النُّقّادُ الدِّينيُّون]، يلجأُ هؤلاء إلى تشويهِها باسم «العِلمويّة».»[2]

ورغم شُيوعِ هذا الوصفِ السَّلبيِّ للعِلمويّة، صَرَّحَ بعضُ الكُتّابِ بعِلْمَوِيَّتِهِمْ، وأنّ العلمويّة المنهج الحقّ لِفَهْمِ الواقعِ، ومنهم ألكسندر روزنبرج،[3] وجيمس لاديمان،[4] ودون روس،[5] ودافيد سباريت،[6] وجري فودور [7] الذي كتب قائلًا:

---

(1) Peter Schöttler, 'Scientisme, sur L'histoire D'un Concept Difficile', Revue de Synthèse, volume 134, (2013), 98.

(2) Cited in: Sholto Byrnes, 'When it comes to facts, and explanations of facts, science is the only game in town', New Statesman, 10 April 2006.

(3) ألكسندر روزنبرج Alexander Rosenberg (1946-): أستاذ الفلسفة في «Duke University». له اهتمامٌ خاصٌّ بفلسفة العلوم وفلسفة الاقتصاد.

(4) جيمس لاديمان James Ladyman: فيلسوف أمريكي من جامعة بريستول. له عناية خاصة بفلسفة العلوم (الفيزياء)، والفلسفة الطبيعانية.

(5) دون روس Don Ross: أستاذ الاقتصاد من جامعة University of Cape Town.

(6) دافيد سباريت David Spurrett: أستاذ الفلسفة ومدير برنامج علوم الإدراك في «Howard College Campus».

(7) جري فودور Jerry Fodor (1935-2017): فيلسوف أمريكي معروف، غزير التأليف، له عناية خاصة بفلسفة العقل وعلوم الإدراك.

«أنا متمسِّكٌ بِنَظْرةٍ فلسفيّةٍ[...] يُنظر إليها عادةً بصورةٍ سلبيّةٍ: هي العلمويّةُ. وهي تزعمُ[...] أنّ أهداف البحثِ العلميّ تشملُ اكتشافَ حقائقَ تجريبيّةٍ موضوعيّةٍ[...] وأنّ العِلمَ يقتربُ بصورةٍ كبيرة من تحقيق هذا الهدف[...] أنا أَمِيْلُ إلى الاعتقاد بأنّ العلم، الذي تمَّ تفسيرُه على هذا النحو، ليس صحيحًا فحسب، وإنّما هو واضح وصحيح بالتأكيد. إنه شيء ينبغي أَلَّا يَشُكَّ فيه أَحَدٌ له حَظٌّ من التعليم والبداهة في أواخر القرن العشرين».[1]

العلمويّة -إذن- موقِفٌ فلسفيٌّ من العلم، وليست هي العلم مطابقةً ولا لُزُومًا، فهي رؤيةٌ أَوَّلِيَّةٌ للعلمِ وقُدْرتِه الإدراكيّة، وهي لذلك تَسْتَبْطِنُ تَصَوُّرًا أَوَّلِيًّا للوجود برُمَّتِهِ. وقد تَعَدَّدَتْ تعريفاتُ العلمويّة، وإن كانت تحوم حول مجموعةِ من المعاني الأساسية؛ فقد قيل إنَّ العِلمويّةَ هي:

- «وجوبُ تَوَسُّعِ رُوحِ العلم ومناهِجِه على جميع مجالات الحياة الفكرية والأخلاقيّة».[2]
- « أُطروحةٌ تُقرِّرُ أنّ مناهجَ العلوم الطبيعية يجب أن تُستخدمَ في جميع مجالات البحث، بما في ذلك الفلسفة والعلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية. هي الاعتقاد بأن هذه الأساليب فقط يمكن استخدامها في السعي للمعرفة».[3]
- «حركةٌ فكريّةٌ نَشَأَتْ في ظلّ الفلسفة الوضعيّة الفرنسية (في النصف الثاني من القرن 19) وتميل إلى نسبة القُدْرةِ على حَلِّ مشكلات الإنسان وتلبيةِ حاجاته إلى العلوم الطّبيعة والتجريبيّة ومناهِجِها.»[4]
- «في الغرب المعاصر، تشير عبارة العِلموية إلى المذهب الطبيعي، أو

(1) Jerry Fodor, 'Is Science Biologically Possible', in Naturalism Defeated?, James K. Beilby, ed. (Ithaca: Cornell University Press, 2002), p.30.

(2) André Lalande, Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie (PUF, 2010), p. 960.

(3) Webster's Third New International Dictionary of the English Language.

(4) Dizionario Devoto-Oli 2000-1.

الاختزالية، أو الإنسانَوِيّة-العالمانية أي الاعتقاد أنّ هناك حقيقةً واحدة فقط، وهي العالَمُ الماديُّ، وأنّ العِلمَ يُقدّم الطريقةَ الوحيدة الجديرة بالثقة لاكتساب المعرفة حول هذه الحقيقة المادية. لِلعلمِ أن يحتكرَ المعرفةَ احتكارًا شاملًا؛ بما يجعل جميع دعاوى الدِّينِ عن معرفة الحقائقِ فوقِ الطبيعيةِ مجرّدَ تَخيُّلاتٍ أو معارفَ مزيّفة».[1]

- «الاعتقادُ بأنّ العلم -بالمعنى الحديث لهذا المصطلح، والمنهج العلمي كما وَصَفَهُ العلماءُ المعاصرون- يُوفِّرُ الوسائلَ الطّبيعية الوحيدةَ الموثوقةَ لاكتساب المعرفة التي قد تكون متاحةً حول أيّ شيءٍ حقيقيٍّ».[2]
- « العِلْمُ هو الوسيلةُ الوحيدة للوصول إلى الواقع».[3]
- «الاقتناعُ بأنَّ مناهج العُلومِ هي الطُّرُقُ الموثوقة الوحيدةُ لضمانِ تحصيلِ معرفةِ أيِّ شيءٍ؛ وأنَّ وَصْفَ العِلم للعالم صحيحٌ في أساسيّاتِه... وأنّ العِلمَ يُوفّر المعرفةَ بكلّ الحقائق المهمّة عن الواقع ... أن تكون عِلمويًّا يعني أن تُعامِلَ العِلمَ باعتباره الدَّليلَ الأوحدَ للواقع والطبيعةِ - وهما: طبيعتنا، وكلّ شيء-».[4]
- «إعطاءُ قيمةٍ عالية جدًّا للعلوم الطبيعية مقارنةً ببقيّة فروع المعرفةِ أو الثقافة».[5]
- «الاعتقادُ أنّ كلّ المعرفة الصّحيحةِ هي من العِلم. يقول العالم -أو على الأقلّ يفترض ذلك ضمنيًّا- أنّ المعرفة العقلانية عِلميّةٌ، وأنَّ كُلَّ ما عدا ذلك مما يَدَّعي أنه معرفة، مجرّدُ خرافاتٍ، أو أشياءُ غيرُ عقلانيّةٍ، أو عاطفة، أو هُراء».[6]

---

(1) Lindsay Jones, et al., eds., Encyclopedia of Religion (Detroit; Munich: Thomson Gale, 2005), 12/8185.

(2) John James Wellmuth, The Nature and Origins of Scientism (Milwaukee: Marquette University Press, 1944), pp. 1-2.

(3) Roger Trigg, Rationality and Science (Oxford: Blackwell, 1993), p.90.

(4) Alexander Rosenberg, The Atheist's Guide to Reality: Enjoying Life without Illusions (New York: W.W. Norton, 2011), pp.6-8.

(5) Tom Sorell, Scientism: Philosophy and the Infatuation with Science (New York: Routledge, 1991), p.x.

(6) Ian Hutchinson. Monopolizing Knowledge, p.1

- «الرأيُ القائل إنّ النوع الوحيدَ من المعرفة الموثوقةِ هو ذاك الذي يُقدِّمهُ العِلمُ، إلى جانب القناعة أنّ جميع مشكلاتنا الشخصية والاجتماعية قابلةٌ لِلْحَلِّ بالقَدْرِ الوافي من العلم.».[1]
- «ليس للعِلمِ حَدٌّ، أي إنّ العِلمَ في نهايةِ الأمر سوف يُجِيبُ عن جميع الأسئلة النّظريّة، وسيوفِّر حُلولًا لجميع مشكلاتنا العَمَليّة».[2]

التعريفاتُ السّابقةُ تَجمع المعاني التي يُدَنْدِنُ حولها جميعُ الذين اجتهدوا لتعريف مصطلح «العلمويّة»، وهي تشير إلى ارتباط العلمويّة بعددٍ من المقولات التي تُظْهِرُ حقيقتَها، ولوازمَها، بما يُظْهِرُ أنّها أكبرُ من مجرّد إكبارِ العِلمِ. فمِمَّا تَكْشِفه التعريفاتُ السابقة عن العلموية، صراحةً أو ضِمنًا:

- العالَمُ آليٌّ بصورة كُليّةٍ؛ فالوجودُ كلُّه خاضِعٌ لسلطانِ القوانين الماديّةِ التي تُحرّكِهُ في كُلِّ حينٍ.
- العالَمُ آلةٌ تتحرَّكُ بصورةٍ جبريّةٍ[3] على سِكَكٍ لا محيدَ عنها. ومعرفةُ هذه السِّكَكِ ضامنٌ لمعرفةِ العالَمِ بصورةٍ كليّةٍ.
- اختزالُ الوجودِ في ما هو قابلٌ للفحصِ العِلميِّ؛ بترجمةِ كُلِّ شيءٍ إلى عباراتٍ علميّةٍ؛ فما لا يقبل أن يكون خاصعًا للترجمة والفحص العلميّ؛ خُرافةٌ لا وجود لها حقيقةً في عالَمِنا.
- إقصاءُ ما هو فوق طبيعيٍّ من دائرةِ الدَّرْسِ العلميّ؛ لأنّ ما لا يخضع للإثبات العلميّ، وَهْمٌ لا وجود له حقيقةً.
- العلمُ شيءٌ مُوحَّدٌ، مُتجانِسٌ؛ فلا فرقٍ بين العلوم المختبرية والعلوم التاريخية

---

(1) Arthur Peacocke, Theology for a Scientific Age (Oxford: Blackwell, 1993), p.8.

(2) See G. Radnitzky, The Boundaries of Science and Technology, in The Search for Absolute Values in a Changing World. Proceedings of the 6th International Conference on the Unity of Sciences, 1978, Vol. 2, p. 1008.

(3) هذه هي النظرة السائدة، رغم تبني عدد من أعلام العلموية للاحتمية (أو حتّى اللاسببية!) الكموميّة! وهذه اللاحتمية هي في رؤيتهم -على كل حال- لا تظهر على المستوى الكبروي.

التي تَدْرُسُ الماضي من آثارِه. ولا يوجد فرق جوهريٌّ بين العلوم الطبيعية كالفيزياء، والعلوم الإنسانية كالفلسفة وعلم النفس، والعلوم الاجتماعية كالأنثروبولوجيا والاقتصاد؛ فالكلُّ من جنسٍ واحد، ويخضع لنفس الأُصول؛ لأنّ هذا الكونَ من نسيجٍ واحدٍ، وطبيعةٍ واحدةٍ، وهي الطّبيعة الماديّة.

● لا يوجد حَدٌّ للعِلمِ؛ فالعِلمُ يَعْلَمُ السِّرَّ وما أَخْفى الكونُ، سواءٌ اليوم أو غدًا. إنّ العلم طريقُ الإحاطة بكل معرفة، وإن دَقَّتْ، وارتيادُ الآفاقِ وإن بَعُدَتْ. العِلمُ أَعْظَمُ ممّا نَظُنُّ؛ فلا نهايةَ لمعجزاتِه.

● العلمُ منهجٌ موضوعيٌّ لإدراك حقيقةِ الوجود؛ فلا تُلابِسُه الأهواءُ والأوهامُ. هو رؤيةٌ صافيةٌ ومباشِرةٌ لهذا الوجود؛ فمن رأى العالَمَ من عَدَسَةِ العِلمِ الطّبيعيّ؛ فقد رآهُ كما هو على حقيقتِه.

● إعلاءُ أمرِ العِلمِ التّجريبيّ ليكون هو المصدر الوحيدَ للمعرفةِ أو المصدرَ الأعلى الحاكمَ على بقيّة المناهجِ؛ فالعِلمُ صاحبُ سلطانِ الفهم في قضايا الفلسفة والسياسة والاقتصاد... هو المعرفة الوحيدة الصّحيحة والممكنة. وهو ما عُبّر عنه بمقولة: «إمبرياليّةُ عِلمِ المختبراتِ على جميعِ ميادين المعرفةِ».

● اعتبار علماء الطبيعة حُجّةً في كلِّ مسألةٍ معرفيّة؛ فالقولُ يَثْبُتُ صِدْقُه بِرَدِّهِ إلى أفواهِ العلماءِ وأوراقهم البحثيّة، وتجارِبِهم المعمليّة. وما هو ليس من قول العلماء فهو «غيرُ عِلمِيٍّ»، أي مجرّد دعوى بلا برهان.

● العلمُ نافع للبشر في كلِّ شَأْنِه القِيَميّ؛ ولذلك هو مُتَسلِّطٌ على الأخلاقِ ولا تَتَسَلَّطُ عليه الأخلاقُ.

● العِلمويُّ ينتمي ضرورةً إلى مذهب «البرهانيّة» «Evidentialism»؛ فكلُّ دعوى مقبولة لا بُدَّ لها من برهانٍ، على أن يكون هذا البرهان عِلميًّا.

● العِلمويّة إما قويّة أو ضعيفة: «العلمويّة القوية» هي القائلة إنّ العلم الطبيعيّ هو الطريقُ الوحيدة للمعرفة، فلا شريك له في ذلك، ولا قرينَ، ولا حقيقةَ خارج

البحث العلمي؛ فالعلم وحدَهُ الباحثُ عن الحقِّ والناقِدُ للدّعاوى، والمصحِّحُ للصّواب والناقض للباطل، في حين أنّ «العلموية الضّعيفة» تَقْبَلُ وجود مصادرَ أُخرى للمعرفة، لكنّها تجعلها أدنى بكثير من المعرفة العِلميّةِ، كما تجعل المعرفة العلميةَ ذات سلطان على بقية المعارف.

تلك حقيقةُ العلموية في طبيعتها، ومضمراتها، ولوازمها. وما يعنينا منها في هذا الكتاب هو الوجهُ الأَظْهَرُ والأَوْسَعُ لها، وهو الوجه الوجوديُّ القائِلُ إنّ العالم كُلّه مادّةٌ قابلةٌ للدراسة العلميّة، ولا شيء يندُّ عن ذلك. والعلمويّ هو القائل بها بلسان المقال، أو المضطرُّ إلى التزامها لأنّهُ يقول بمقدّماتها.

وأمّا أمر تمييز العلمويّ من غيره، فقد كَتَبَتْ فيه فيلسوفةُ العلوم المعروفة سوزان هاك[1] مقالها المعروف: «سِتُّ علاماتٍ للعِلمويّةِ»، وقد حَدَّدَتْ فيه سِتَّ علاماتٍ للعِلمويّ، وهي:

1. استعمالُ كلماتِ: عِلمٍ، عِلميٍّ، عالِمٍ، بصورةٍ فخريّةٍ تعبيرًا عن المجد المعرفيّ.
2. استعمال الأساليبِ والعباراتِ التقنيّةِ العلميّةِ في غيرِ مواضعِها الحقيقيّةِ (مثال: إقحامُ التّفسيرِ التَّطَوُّرِيِّ في كلِّ مباحث المعرفة).
3. الاهتمامُ بوضعِ حدودٍ بين العلمِ الحقيقيّ ودُعاةِ العِلمِ الزائفِ (في الحملات الدّعائية).
4. الاهتمامُ بتحديد (المنهج العِلميّ) بدعوى بيان نجاحات العلمِ.
5. البحثُ في العلمِ عن أسئلةٍ خارجَ دائرة العلمِ.
6. إنكارُ قيمةِ المناهجِ غيرِ العِلميّةِ في كشفِ الحقيقة، أو التّهوينُ منها، أو

(1) سوزان هاك Susan Haack (1945-): فيلسوفة بريطانية مشهورة. لها اهتمام خاص بفلسفة العلم، وفلسفة اللغة، ونظرية المعرفة.

الاستهانةُ بالنّشاطات الذهنيّةِ الأُخرى للإنسان غير البحث في العلم الطبيعي.[1]

ولو أردنا أن نُلخّص الأمر، فسنقولُ إنَّ العلمويّ هو القائل بقولِ الفيلسوف ولفريد سلارز[2]: «العِلمُ مِعيارُ كُلِّ شيءٍ».[3] أو ما قاله برتراند راسل: «ما لا يمكن للعِلمِ اكتشافُه، لا يمكن للبشريّةِ أَنْ تَعْرفَهُ».[4]

ورغم وضوحِ علامات الانتماء للعِلمويّة، سيبقى العِلمويُّ الشّعبويّ في كثيرٍ من الأحيان على غيرِ وَعْيٍ أنّه مُؤَدْلَجٌ؛ ينتمي إلى رؤيةٍ كونيّةٍ ومسلكٍ منهجيٍّ في النّظَرِ يُخالِفُ كثيرًا من رُؤاه الكونيّة والمنهجيّة الأُخرى؛ لأنّه يَحسب العلمويّةَ مقولاتٍ للتّجَمُّلِ فقط.

لِلعلمويّةِ صُورٌ مختلفةٌ، تختلف في مبلغِ تَطَرُّفِها في تقديسِ العِلمِ ومناهجِه، وحديثُنا في هذا الكتاب مُتعلِّقٌ أساسًا بالعِلمويّةِ الأوسعِ انتشارًا، وهي التي تُنْكِرُ الدِّيْنَ وعالَمَ الغَيْبِ.

تاريخ العلموية

لِلعلمويّةِ تاريخٌ، وليست هي نَبت اليوم، فقد ظهر المصطلحُ في القرن التاسع عشر في مقام الذَّمِّ، وكان البيولوجيّ وفيلسوف العلوم الفرنسي الملحد فيليكس لو دونتاك[5] من أوائل الذين استعملوا هذا المصطلح، وإن كان قد ساقه في سياقٍ إيجابيٍّ، على خلاف عُرف العصر في الحديث عن هذا النهج المعرفيّ. فقد قال

(1) Susan Haack, 'Six Signs of Scientism', Logos and Episteme 3 (1):75-95 (2012).
<http://www.uta.edu/philosophy/faculty/burgess-jackson/Haack,%20Six%20Signs%20of%20Scientism.pdf>

(2) ولفريد سلارز Wilfrid Sellars (1912-1989): فيلسوف أمريكي. له عناية بالتأليف في الواقعية النقدية والوضعي المنطقية.

(3) Wilfrid Sellars, Science, Perception, and Reality (CA: Ridgeview, 1991), p.173.

(4) Bertrand Russel, Science and Religion (Oxford: Oxford University Press), p.235.

(5) فيلكس لو دونتاك Félix Le Dantec (1869-1917): فيلسوف وبيولوجي فرنسي. من أنصار المذهب الوضعي.

في مقال نَشَرَهُ سنة 1911 في مجلّة Grande Revue: «أنا أؤمن بمستقبلِ العلم أي إنني أؤمن أنّ العلم، العلمَ وحدَهُ، سيحُلُّ جميع الأسئلة التي لها معنى... ولكنني مقتنع أيضًا أنّ هناك أشخاصًا يسألون أسئلةً ليس لها معنى. سيُظهِرُ العلمُ سخفَ هذه الأسئلة؛ بعدم الردّ عليها؛ بما يُثبت أنها لا تحمل أجوبةً».[1]

ويذكر عامّةُ مؤرّخي العلمويّة أنّ هذه العقيدة تعود في أصلها إلى القرن السابع عشر، مع ظهور فكر ديكارت[2] وفرانسيس بيكون[3]؛ حيث أَعْلى ديكارت قيمة العقل ووَهَّنَ قيمة الوجدان الدينيّ، وأعلى بيكون التجربة باعتبارها أعلى مقامات المعرفة والطريق إلى إدراك العالم على حقيقته بعيدًا عن نمط التفكير التأمُّلِيِّ الذي ورثه الغَرْبُ النصرانيُّ من اليونان. واشترك ديكارت وبيكون -بذلك- في الدّعوة إلى الانغماس في فَهْمِ العالم ليكون الإنسان سيّده في هذه الدنيا. وصار الكونُ في التصوّر الديكارتيّ آلةً ضخمة لم يَبْقَ فيها لمناهجِ التفكير غير العقليّةِ والعلمية إلّا القليل.

وقد أدّى المنهجان العقلي (الديكارتي) والتجريبي (البيكوني) -كما يقول هؤلاء المؤرّخون- إلى ظهور المنهج الطبيعانيّ Naturalism[4] في كثير من المباحث الفكريّة؛ حيث يلتزم الباحثُ النَّظر في الأسباب الماديّة الصِّرفة، دون أن يلتزم الوفاء كليّةً للعقيدة الإلحاديّة. وتلقَّفَ -لاحقًا- عددٌ من اللّاهوتيِّين النّصارى هذا التصوّر لاستنقاذ الإيمان الكَنَسِيِّ من الخصومة مع العلم، دون إقصاء التأثير الإلهي كليّة؛ فجعلوا الطبيعة شيئًا مُنغلِقًا على نفسه؛ يُفسّر نفسه ذاتيًا.

---

(1) Félix le Dantec, 'Pragmatisme,' La Grande revue, 1911, p.754.

(2) رينيه ديكارت René Descartes (1596-1650): فيلسوفٌ وعالِمُ رياضياتٍ فرنسيّ. رائدُ الفلسفة الحديثة، ومذهب الفلسفة العقلية. من أَهَمّ مؤلفاتِه: «Discours de la Méthode».

(3) فرانسيس بيكون Francis Bacon (1561-1626): عالم وفيلسوف ورجلُ سياسةٍ إنجليزي. أسّس نظريته المعرفية التجريبية في كتابه: «De dignitate et augmentis scientiarum».

(4) الطبيعانية Naturalism: رؤية تقرّر أنّ الطبيعة هي كلّ شيء، فلا يوجد شيءٌ فوقَ طبيعيٍّ، وأنّ المنهج العلمي يجب أن يُستخدم في البحث في كلّ مجالات الواقع.

ويبدو لي أنَّ مدّ عروق العلموية إلى مذهبَيْ ديكارت وبيكون بعيدٌ، إن قُصِدَ بذلك التأثير المباشر أو الحاسم؛ فإنّ العلمويّة أكبرُ من تعظيم العقلِ أو التجربة، وإنّما هي إمبرياليّةُ العِلمِ في كشف حقيقة العالم. والأظهرُ أنّ عصر الأنوار هو مَهْدُ العلمويّة حيث ازدهر المذهب الرُّبوبيُّ المعادي للأديان، والذي يرى أنّ الإلهَ قد خلق الكون، ثم تركه إلى قوانينِه الآليّة، وأنّ فَهْمَ العَمَلِ الطبيعيّ للكون ضمن نواميسِه الكونيّة كافٍ للإحاطة المعرفيّة بالعالم، ولتحقيق رَفاهِ الإنسان.

لم يكنْ القرن الثامن عشر قرن انتصارٍ للعقل والعلم في المجالات التي خالفَ فيها فلاسفةُ الأنوار المفكّرين التقليديّين؛ وإنما هو عصرُ محاولة صَبْغِ ثقافة العصر في عمومها بصبغةٍ عقلانيّة كُليّةٍ واحدة؛ تجعل العقل صاحبَ السُّلطان في تفسير كلّ شيءٍ، وتغيير كلّ شيء، مع تقليصِ مساحات حضور التّفسير الدينيِّ إلى أَضْيقِ مدى.. وبذلك يكون العقلُ حاكمًا في السياسة والاجتماع والشعر...

ومن الممكن اختصارُ المعالم الكبرى لعصر التنوير في المسائل الثلاث التالية:

1 -نموّ الاعتداد بالعقل وقدرتِه على أن يستلمَ زِمام قيادة البشرية مكان الكنيسةِ.

2 - الجرأة على إخضاع التاريخ كلِّهِ للامتحان التاريخيِّ، وتكوين كلِّ النُّظمِ الاجتماعية تكوينًا جديدًا على أساسه.

3 - الإيمان بالتعاون والأُخوّة الإنسانيّة على أساس الثقافة العقليّة وحدَها، لا الدينيّة.(1)

وقد تلقَّفَ عددٌ من المفكّرين -في القرن التاسع عشر- موجةَ إقصاء الدِّين من فَهْمِ العالم لإقامةِ فَهمٍ عِلمويٍّ لطلب الحقيقة، خاصّة قراءة التاريخ البشريِّ وسُبُلِ إصلاحه؛ فظهر في فرنسا سان سيمون(2) الذي دَرَس تنظيم المجتمعات

(1) محمد أمزيان، منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1412هـ/ 1991م)، ص40.

(2) هنري دو سان سيمون Henri de Saint-Simon (1760-1825): فيلسوفٌ وعالم اقتصاد فرنسيٌّ. تُنسب إليه السان سيمونية.

بصورة علميّة، مؤكّدًا أنّ المنطق العلميّ يجب أن يحلَّ مكان التجريدات والبراهين الميتافيزيقية، كما سيحِلُّ العالِمُ مكان اللّاهوتيّ في باب جواب أسئلة الإنسان.

كان أوغست كونت[1] -تلميذ سان سيمون- أَهَمّ شخصيةٍ علمويّةٍ بعد أستاذه. وهو الذي اختصَرَ وظيفةَ العالم في أمرَيْنِ: أَوَّلُهما بيانُ أنّ كلِّ مظاهر الطبيعة، بما فيها السُّلوك الإنسانيُّ؛ مَحْضُ أثَرٍ للقوانين الطبيعيّة، وثانيهما اختزالُ كُلِّ القوانين الطبيعية في أقلّ عددٍ ممكن منها، ثم جَمْعُهَا كُلَّها تحت سلطان قوانين الفيزياء؛ لتصبح العلومُ الإنسانية مُوحَّدةً بعد أن كانت مُفرَّقةً في مجموعةٍ من التخصُّصات المتباينة.

يقول كونت: «لِتَقُمْ طبقةٌ جديدةٌ من العلماء المكوَّنِين تكوينًا علميًّا ملائمًا، وفي الوقت ذاته غير مستغرقين في الدّراسات التخصصيّة في أيّ فرع من فروع الفلسفة الطبيعية، تكون مُهِمَّتُها -انطلاقًا من الأخذ بعين الاعتبار الحال الراهنة لمختلف العلوم الوضعيّة- تحديد روح كلّ منها، أي من العلوم، تحديدًا دقيقًا، والكشف عن علاقاتها وتسلسلها وتلخيص جميع مبادئها الخاصة، إن كان ذلك ممكنًا، في عدد قليل من المبادئ العامة المشتركة بينها، مع التقيُّدِ دومًا بالمبادئ الأساسيّة للمنهاج الوضعيِّ»[2].

كان كونت يعتقد أنّ تطوّر الوَعْيِ البشريِّ كفيلٌ -ضرورةً- بإقصاء الدِّينِ من صناعة الفاهمة البشرية التي تُفسِّرُ الكون، لتحِلَّ مَحَلَّه الفلسفةُ والعلوم الإنسانية المتشبّعة بالروح الطبيعانية، ولتصبح كلُّ المعرفةِ الإنسانية في نهاية المطاف نتاجًا للعِلم، ولِتُوصَمَ كُلُّ الأفكارِ الواقعة خارج هذا المجال بأنّها مجرّدُ خيالٍ أو خُرافة.[3] وعلى هذا السّلطان العظيم للعِلمِ أن يُمَدَّ على كامل صفحة التاريخ؛ حتّى تتحوَّلَ

---

(1) أوغست كونت Auguste Comte (1798-1857): عالم اجتماعٍ وفيلسوفٌ وناشطٌ سياسيٌّ فرنسيّ. أسَّسَ المدرسةَ الوضعيّة. دعا إلى «ديانة الإنسانيّة» التي تتمركز حول الإنسانَ وتُنْكِرُ الإلهَ.

(2) نقله: محمد عابد الجابري، مدخل إلى فلسفة العلوم (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1418هـ/ 1998م)، ص 26.

(3) Thomas Burnett, 'What is Scientism?,' AAAS.
<https://www.aaas.org/programs/dialogue-science-ethics-and-religion/what-scientism >

قراءة التاريخ عن المناهج القديمة إلى أن تُقرأ قراءة علميّةً صارمة؛ فيبقى «التاريخ المجرَّدُ» دون أسماء صانِعِيهِ؛ إذ التاريخ يتحرَّكُ وفقَ سُننٍ قهريّةٍ علميّةٍ، بعيدًا عن وَهْمِ «الأبطال» و«المؤثّرين».

وقد تمكّنَ من كونت إيمانُه أنّ كلّ شيء قابل للقراءة العلموية -ومنه التاريخ المسكون بمحفزات كثيرة خارج دائرة العلم الطبيعي- حتّى وعَدَ في رسالة له إلى أحد أصدقائه أن يُظهر للناس أنّه «توجد قوانينُ تحكم تطوّرَ الجنس البشريّ، وهي حاسمةٌ مثل تلك التي تَحْكُمُ سُقوطَ صخرةٍ».[1]

لَخَّصَ كونت نظريّته في أنّ التاريخ محكومٌ «بالقوانين الثّلاثة»؛ إذ يسيرُ الوَعْيُ البشريُّ على سِكَّةِ الجبريّة، عابرًا محطّاتٍ ثلاثًا:

1. محطَّة التفكير اللّاهوتيّ؛ حيث يُفسِّرُ الإنسانُ مظاهر الكون بِرَدِّها إلى الأرواح، ثم إلى الآلهة، قبل أن ينتهيَ به تفسيرُه للظواهر المشتَّتَةِ إلى رَدِّها إلى الإلهِ الواحِدِ.

2. محطّة التفكير الميتافيزيقيّ؛ حيث يبحث الإنسان عن تفسير العالم وواقع البشر؛ بردّ ذلك إلى عِلَلٍ مجرّدةٍ وميتافيزيقيّة مثل العقد الاجتماعيّ عند روسو. وهو طَوْرٌ عاشَهُ الغربُ في عصر الأنوار.

3. محطّة التفكير الوضعيّ أو العلميّ حيث يردُّ الإنسان أُمورَ العالم إلى سُنَنِها الماديّة، ويتخلّى عن سؤال المبدأ والغاية.

كانت الثورة المنهجية الكونتيّة حافزًا للفيلسوف ومؤرّخ العلوم إرنست رينان[2] أن يُبشِّرَ بالأملِ في العصر الوضعيّ في كتابه «مستقبل العلم» بقوله: «تنظيمُ الإنسانية علميًّا، تلك هي الكلمة الأخيرة للعِلم الحديث، تلك هي جرأةُ العلم، ولكنها مطلبٌ

(1) Cited in: Ian Hutchinson, Monopolizing Knowledge, p.78.

(2) إرنست رينان Ernest Renan (1823-1892): مستشرقٌ ولغويٌّ ومؤرّخٌ فرنسيٌّ. كانت أُطروحته للدكتوراه عن فلسفة ابن رشد.

مشروعٌ.»[1]

وتلقّف لاحقًا عالِمُ الاجتماع الفرنسيّ إميل دوركايم الأَمَلَ الكونتيَّ، وقوّى أركانَهُ الوضعيّة بتأكيدِه وَحْدةَ الطبيعة، وأنّ الظواهر الاجتماعية جزءٌ من العالم الموضوعيّ الواقعيّ، وأنّ هذه الظواهر تخضَعُ لقوانينِ الطبيعة ضرورةً؛ بما يجعلها خاضعة لمجهر العِلم ومشرَحَتِه.[2]

وقد كان دوركايم صريحًا في دعوته، وعنيدًا في خصومته مع اللّاهوت خاصّةً؛ ولذلك قال: «إنّ العلمَ هو الذي يعَدُّ المفاهيمَ الأساسيّة التي تُهَيْمِنُ على تفكيرنا: مفاهيم العِلَّة، والقوانين، والفَضاء، والعَدَد، ومفاهيم الجَسَد، والحياة، والوَعْي، والمجتمعِ، إلخ... وقبل أن تتكوَّنَ العلومُ كان الدِّينُ يقوم بالمهمَّةِ نفسِها؛ لأنّ كُلَّ الميثولوجيا تشتمِلُ على تَصوُّرٍ مُهَيَّأ مبدئيًّا للإنسان والكَوْنِ، وقد كان العلم وريثًا للدِّينِ».[3]

لم يَنْتَهِ مذهبُ الوضعيّة مع بداية القرن العشرين، بل تَمَّ إحياؤُه في فيينّا في صورة «الوضعيّة المنطقيّة» -التي تُسمَّى أحيانًا بالوضعيّة الجديدة أو التجريبيّة العلميّة-، وهي تُقرِّرُ أنّ كلّ حديثٍ لغوٌ ما لم يكنْ قضيّةً تحليليّةً analytic -ويدخل في ذلك المنطِقُ والرياضياتُ- أو قضيّةً تركيبيّةً عِلميّةً خاضعةً لمبدأ التحقّق verification.

وتتميّز الوضعية المنطقيّة عن وضعيّةِ كونت بقولها إنّ ما لا يدخلُ في دائرة المعرفة الحسيّة، لا يُسمّى شيئًا، ومعرفتُه ممتنِعةٌ بِحُكْمِ تحليلِ اللُّغةِ نفسِها التي يستخدِمُها مَنْ يتحدّثُون عن ذلك العالم؛ إذ إنّ تحليلَ تلك العبارات من وِجْهةٍ منطقيّةٍ يُظهِرُ أنّها عبارات بلا معنى، في حين ترى وضعيّةُ كونت أنّ ما لا يُدركُه الإنسان اليومَ بسبب

---

(1) Renan, L'Avenir de la Science (Paris: Calmann-Levy, 1890), p.37

(2) محمد أمزيان، منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية، ص43.

(3) "C'est la science qui élabore les notions cardinales qui dominent notre pensée: notions de cause, de lois, d'espace, de nombre, notions des corps, de la vie, de la conscience, de la société, etc. … Avant que les sciences ne fussent constituées, la religion remplissait le même office; car toute mythologie consiste en une représentation, déjà très élaborée, de l'homme et de l'univers." Émile Durkheim, Éducation et Sociologie (Paris: Librairie Felix Alcan, 1922), p.56

قصورِ أَدَواتِه المعرفيّةِ، سيدركه غَدًا إذا تطوَّرَتْ مَلَكاتُه.[1]

تأسَّسَتْ الوضعيّةُ المنطقيّةُ في فيينّا على يد مجموعة من الفلاسفة والعلماء وعلماء الرياضيات النّمساويّين، بقيادةِ موريتس شليك[2]، لوضع العِلمِ على أُسسٍ أكثر صلابة. وكان هدفُ هذه الدائرة المتوسّعة من الباحثين إنشاءَ نَهْجٍ مُوحَّدٍ يكون قابلاً للتّطبيق بالتَّساوي على مختلف التخصُّصات في العلوم الطبيعية (علم الفلك، علم الأحياء، الكيمياء، الجيولوجيا، الفيزياء ...) وبقيّة العلوم (علم الإنسان، الاقتصاد، علم النّفس، علم الاجتماع ...).

وقد قامت الوضعيّة المنطقيّة على ثلاثةِ أُسِسٍ:

الأَساس الأَوَّلُ: تجريبيّةُ دافيد هيوم؛ فلا اعتبارَ لأيِّ شيءٍ خارج التّجربة، غير أنّ هذا الفريق حاول الخروجَ من مشكلةِ الاستقراء وعَجْزِه عن تقديم قطعيّاتٍ كليّة؛ بالأخذِ بمنطقِ الاحتمال؛ فإذا كان الاحتمالُ الرياضيُّ للنّظريّةِ مُرتفعًا، فسيكون مُعتبَرًا علميًّا، وأمّا إذا كان هذا الاحتمال مُنخفِضًا؛ فإنّه يسقطُ بذلك علميًّا.

الأساس الثاني: مذهبُ أُوغست كونت في تطوُّرِ الوَعْيِ البَشَريِّ على مراحله الثَّلاث السَّالف ذكرها، وقوله بوجوب إيجاد نَسَقٍ معرفيٍّ واحدٍ يجمع مختلفَ المعارف.

الَأساس الثّالث: أَعمالُ الفيلسوفِ النَّمساويّ لودفيغ فيتجنشتاين،[3] رغم أنَّ فيتجنشتاين لم يَنْضَمَّ إلى دائره فيينّا. وقد ناقَشَتْ الدَّائرةُ بشكلٍ مُتكرِّرٍ أبحاثَهُ خلال اجتماعاتها، وحافظَ هو على اتّصالات شخصيّةٍ وثيقةٍ مع العديد من أعضاءِ الدّائرة، بما في ذلك موريتز شليك.

---

(1) زكي نجيب محمود، نظرية المعرفة (مؤسسة هنداوي، 2018)، ص 73-74.

(2) موريتس شليك Moritz Schlick (1882-1936): فيلسوفٌ وفيزيائيٌّ ألمانيٌّ. عَمِلَ رئيسًا لقسم فلسفة الطبيعة في جامعة فيينّا.

(3) لودفيغ فيتجنشتاين Ludwig Wittgenstein (1889-1951): فيلسوفٌ نمساويٌّ شهيرٌ. له عنايةٌ خاصّةٌ بالمنطق وفلسفة اللّغة.

كان فيتجنشتاين مُهتمًّا بشكل خاصٍّ بالبِنْية المنطقيّةِ لِلُّغة. وجادَلَ بأنّه لكي تعمل اللُّغة، يجب أن يكون هناك نوعٌ من الارتباط المنطقيّ بين البيان والشيء الذي يُدْلي به البيان. وفي الواقع، اعتقد فيتجنشتاين أنّ «هَيْكَلَ الواقِعِ يُحَدِّدُ بِنْية اللُّغة». ولكي يكون هذا صحيحًا، يجبُ على المرءِ أَنْ يستنتجَ أنّ الواقعَ الذي يتحدَّثُ عنه المرءُ هو معرفه تجريبيّةٌ من خلال الحواسّ الخَمْس. وبعبارةٍ أُخرى، لا يمكننا أن نتكلمَ عن الشيء الذي لا يمكننا القبض عليه بحواسّنا. وما لم يدخُلْ في سُلطان الحِسِّ والتَّكميم؛ فليس بشيءٍ.

واستنادًا إلى عمل فيتجنشتاين بشأن البِنْية المنطقيّة لِلُّغة، حاولَ أعضاءُ دائرة فيينّا تطويرَ لُغةٍ مشتركةٍ للعِلمِ من شأنها أَنْ تُوفِّرَ حَدًّا واضحًا آخر بين الحقيقة العلمية والأُمورِ الدينيّة والغيبيّة. وكانت السِّمةُ المميّزةُ لهذه اللُّغةِ الجديدة هي «مبدأ التحقّق» الذي يُقرِّرُ أَنَّ كُلَّ دعوى تزعمُ موافقةَ الواقع، مُطالَبةٌ أن تُقدِّمَ معلوماتٍ تضمنُ التحقُّق من صِدْقِها. وإذا كان المرءُ لا يستطيعُ التحقُّقَ والقياسَ التجريبيّ للشيء الذي يتحدّث عنه؛ فكلامُه هُراء، لا يرقى إلى أن يكون خطأ؛ فهو في الحقيقة كلامٌ بلا معنى.

عقد أعضاء في دائرة فيينّا سنة 1929 مؤتمرا دوليًّا في براغ لتعريف العلماء من البلدان الأُخرى بنَهْجِهم المعرفيّ الجديد للعِلم. ونتيجةً لهذا المؤتمرُ، تمَّ تطوير روابط قوية بشكلٍ خاصٍّ بين أعضاءِ دائرة فيينّا وغيرهم من العلماء والفلاسفة العاملين في ألمانيا وبريطانيا والدُّول الأسكندنافيّة. وتوسَّعَ تأثيرُ مجموعة فيينّا بعد إصدار مجلّتِهم، وذاعَ بتأثيرِ كتاباتِ الفيلسوف أ.ج. آير[1] في الدَّوائر الأكاديميّةِ، خاصّة مُؤلَّفَهُ: «الحقيقةُ والمنطِقُ».

بدأَتْ تَتَنامى لاحقًا المشكلاتُ الفلسفيّة داخلَ طرحِ الوضعية المنطقية؛ حتى سَقَطَتْ الأُطروحة كُليًّا بعد أن تمدَّدَتْ بسرعةٍ في الجامعات الغربيّة. ولمّا سُئِل

(1) ألفرد جول آير Alfred Jules Ayer (1910-1989): فيسلوفٌ وعالِمُ منطقٍ بريطانيّ. دَرَّسَ في جامعة أوكسفورد.

أ.ج.آير في السبعينات من القرن الماضي عن الإشكال الذي دَهَى مدرسةَ الوضعيّة المنطقيّة، أَجابَ: «يبدو أنّ أعظمَ العيوبِ هو أنّ كلَّ شيءٍ كان خطأً»! [1]

لم تَعُدْ العِلمويّةُ إلى المشهد العلميّ بقوةٍ إلَّا مع نهاية القرن العشرين وبداية الواحد والعشرين، خاصّةً في أدبيّاتِ رُموزِ ما يُعرف «بالإلحاد الجديد»، وَهُم الذين اضطرب حالُهم في التعبيرِ عن ولائِهم الأيديولوجيّ للعِلم؛ ففي عباراتهم تصريحٌ باحتكار العِلمِ للمعرفة، وأنّ التجربةَ الماديّةَ هي مقياسُ كلِّ شيء، وفيها أيضًا ما ينقُضُ ذلك بالتصريحِ بخِلافِهِ أو بتَرْكِ التزامِ لوازمِ مقدّماتهم المعرفيّةِ.

وقد ساعدَ الإعلامُ التلفزيوني ووسائلُ التّواصل الاجتماعيّ، خاصّةً برامِجُ العِلمِ الشّعبويِّ Popular Science، في الترويج للعلمويّةِ من خلال تمجيد كشوفِ العلم الباهرة ونشر الدَّعاوى العلميّةِ المصادمة للبَداهةِ، والتي تُعرَضُ على أنّها حقائِقُ علميّةٌ نهائيّةٌ تُظهِرُ العالَمَ في صورةٍ غير معقولةٍ، خاصّةً في الأدبيّاتِ الشعبية لفيزياء الكَمِّ، والفيزياء الكونيّةِ، والحديث عن الأكوان المتوازية، والأبعاد العَشْر -أو أكثر- في نظرية الأوتار.

كما تُشكّل الداروينية مفردةً علميّةً مهمّةً في دفع العِلمويّةِ إلى التقدُّمِ في كثيرٍ من المساحات المعرفيّة؛ إذ الداروينيّةُ حاضرةٌ بكثافة كمقدّمةٍ وُجوديّةٍ أُولى في الحديث عن المقالات الكليّة في النَّفْسِ والعَقْلِ والمجتمع، والغايات، والمآلاتِ.

ولا تزال العِلمويّةُ تمارِسُ تأثيرَها الكبيرَ على السَّاحةِ المعرفية، خاصّةً في أوساطِ الشَّبابِ، دون أن تَظْهَرَ في قالبِ أيديولوجيٍّ مباشر، مُفضِّلةً التَّستُّرَ بالعِلمِ وكُشُوفِه لِدَعْمِ مقولاتها في النَّفْسِ والمجتمع والدِّينِ والأخلاق والسياسة والفلسفة، وكلّ شيء.

وقد كان دخولُ المذهبِ العِلمويّ **الساحةَ العربيّةَ** مع نهاية القرن التاسع عشر؛

---

(1) See Nigel Brush, The Limitations of Scientific Truth: Why Science Can't Answer Life's Ultimate Questions (Grand Rapids, MI: Kregel Publications, 2005), pp.61-72.

عندما بدأ تأثيرُ المذهبِ الوضعيِّ الفرنسيِّ في بثِّ شُكُوكِه في الدِّينِ. ومن الشَّرارات الأُولى لذلك التأثيرِ، المحاضرةُ التي ألقاها أرنست رينان في مارس 1883 عن «الإسلامِ والعُلوم»، والتي زَعَمَ فيها أنّ الإسلامَ عاجزٌ عن صناعة حضارةٍ مُتقدّمةٍ؛ لأنّه خَصْمٌ للعلوم ضرورةً. أثارتْ تلك المحاضرةُ لَغطًا في العالم الإسلاميّ؛ حتّى إنّه قد صدَرَتْ عليها رُدودٌ كثيرةٌ؛ فَرَدَّ عليها جمالُ الدِّينِ الأفغانيّ، والكاتب التركيُّ نامق كمال، ومُفتي سان بطرسبرغ عطاء الله بايزيدوف.

وأعاد لاحقًا الوضعيُّون العربُ -ومن قاربهم مَذْهبًا من الماديّين- تجديدَ صراع العلم والإيمان، ضمن إطارٍ أَوْسعَ ممّا طَرَحَهُ رينان، فكتب الفيلسوفُ المصريُّ زكي نجيب محمود[1] كتابَهُ المثير للجَدَل «خرافة الميتافيزيقا» -الذي غَيَّرَ عنوانه لاحقًا إلى «الموقف من الميتافيزيقا»!-. وهو القائِلُ في مقدِّمته لكتابِه عن مذهبِ الوضعيّة المنطقيّة -مُعبرًّا عن خُصومَتِه مع الميتافيزيقا (ومنها الدِّين) حين تَدَّعي وَصْفَ العالَمِ كما هو-: «هو أَقْربُ المذاهبِ الفكريةِ مسايرةً للرُّوحِ العِلْميّة كما يَفْهَمُهُ العلماءُ الذين يَخْلُقون لنا أسبابَ الحضارة في مَعامِلِهم؛ فقد أَخَذْتُ به أَخْذَ الواثق في صِدْقِ دَعْواه، وطَفِقْتُ أَنْظُرُ بمنظارِه إلى شتّى الدِّراسات، فَأَمْحُو منها -لنفسي- ما تقتضيني مبادئُ المذهَبِ أَنْ أَمْحُوَهُ. وكالهِرَّةِ التي أَكَلَتْ بَنِيْها، جَعَلْتُ **الميتافيزيقا** أَوَّلَ صَيْدِي- جَعَلْتُها أوّلَ ما أَنْظُرُ إليه بمنظارِ الوضعيّةِ المنطقيّةِ، **لِأَجِدَها كلاماً فارغًا لا يرتفعُ إلى أن يكون كَذِبًا**».[2]

كانت عِلمويّةُ زكي نجيب محمود صادمةً حتّى لعالماني متطرّفٍ مثل جورج طرابيشي[3] الذي انتقدَ بِشِدَّةٍ أُطروحَتَهُ في كتابِه: «مَذْبَحَةُ التُّراثِ في الثَّقافة العربيَّة المعاصِرة». وبَيَّنَ أنّ زكي نجيب محمود كان يمارِسُ دَرْوَشةً عاطفيّةً في كتابه

(1) زكي نجيب محمود (1905-1993): كاتبٌ مصريٌّ. حاصل على الدكتوراه في الفلسفة من جامعة لندن.
(2) زكي نجيب محمود، المنطق الوضعي (القاهرة: مكتبة الأنجلو، 1951)، المقدمة.
(3) جورج طرابيشي، (1939-2016): كاتبٌ ومترجِمٌ سوريٌّ. عاش في سوريا ولبنان وفرنسا التي تُوفّي فيها. عُرِفَتْ له تقلّباتٌ فِكريّةٌ كثيرةٌ. أَهَمُّ مؤلّفاته: «نقد نقد العقل العربي».

«تجديد الفكر العربي» حيث أَعْلَنَ فيه توبَتَهُ عن نَزْعَتِهِ التغريبيّة الحادّة، والمطالَبة بتجاوز «التُّراثِ» بلا أَسَفٍ؛ لكنَّهُ عاد في كتاب التّوبة هذا ليدعو إلى اختصار العِلم في ما هو تِقَنِيٌّ، نَفْعِيٌّ، وإلى أَلَّا يبقى «لِلتُّراث» (الذي هو كما يقول: الآداب والفنون والمعارف التقليديّة كلّها) مكانٌ غير أن يكون «مادّةً لتسليةٍ في ساحاتِ الفراغ» بعد أن كان يقول إنّ مادة التراث «خَلِيْقة بأن يُقذَفَ بها في النَّارِ»![1]

وحَمَلَ لاحقًا صادق جلال العظم[2] في كتابه المثير -أيضًا- «نقد الفكر الدِّينيّ»، والذي اعتُبر من أجرأ الكتابات الإلحاديّةِ المحارِبة للإيمان في القرن العشرين في بلاد العَرَبِ، هَمَّ نَقْضِ الدِّيْنِ بالقول بلاعِلْمِيَّتِهِ؛ فقال: «عندما نقولُ مع نيتشه إنّ اللهَ قد ماتَ أو في طريقه إلى الموت، فنحنُ لا نقصد أنّ العقائدَ الدينيّةَ قد تلاشَتْ من ضمير الشُّعوبِ، وإنّما نعني أنّ النظرة العلميّة التي وصل إليها الإنسانُ عن طبيعةِ الكون والمجتمع والإنسانِ خاليةٌ من ذِكْرِ اللهِ».[3]

ويظهر أَثَرُ العِلمويّةِ اليومَ في القنوات الفضائية العربيّة، عند مناقشةِ المسائل الاجتماعيّة أو الاخلاقية الكبرى؛ حيث يحضُرُ عادةً شيخُ دِينٍ، ومُتخصّصٌ في علم النّفس أو الاجتماع، ويكون حديثُ الشّيخ في بداية اللّقاء لمعرفة **«وجهة نظر»** الدّينِ؛ من باب العِلمِ بالمذهب، ثم يُختَمُ الحديث مع عالم النفس أو الاجتماع؛ لمعرفة **حقيقةِ الأمر** من زاوية علميّةٍ محايدةٍ وصادقةٍ. حتّى إنّ الأَمْرَ يبدو للمشاهد -مع تَكَرُّر هذا النَّمَطِ في العرض والمناقشة- حُجّةً أنّ الدِّينَ اختيارٌ «مذهبيٌّ» خاصٌّ، تختلف فيه الرُّؤى عادةً، ولا يُطابِقُ فيه المتحدّث الحقَّ غالبًا، في حين أنّ للعلم كلمةٌ واحدة، وأنّه يُطابِقُ قولُه الواقعَ ضرورةً. وهذا ما يُسمّيه بعضُهم بـ«الطبيعانيّة العمليّة» «practical naturalism»؛ حيث يكون قول العلماءِ الطبيعانيين حُجّة في الأَمْرِ كُلِّهِ؛

---

(1) زكي نجيب محمود، تجديد الفكر العربي (القاهرة: دار الشروق، 1993)، ص241.

(2) صادق جلال العظم (1934-2016): كاتبٌ سوريٌّ. دَرَّسَ الفلسفة في سوريا والأُردن. عَمِلَ رئيس تحرير مجلّة الدراسات العربية البيروتيّة. تُوفّي بألمانيا.

(3) صادق جلال العظم، نقد الفِكر الدِّينيّ (بيروت: دار الطبيعة، 1970)، ص28.

وإنْ لم يكن الآخذُ بقولهم طبيعانيًّا ضرورةً.

استمرَّتْ ثُنائيّةُ الإيمان/ العلم في إثارة الجدلِ في السَّاحة العربيةِ لعقودٍ، وإن كان هذا العنوان قد تحوَّلَ لاحقًا إلى ثُنائيّاتٍ جديدة كالتقدّميّةِ/ الرَّجْعِيَّة، والتَّنوير/ الظَّلامِيّة مع صُعود التَّيَّارَيْنِ الحَدَاثِيّ والماركِسِيّ. وكانت القراءةُ الماركسيّةُ التي تزعم روحَ العِلميّة في قراءة التّاريخ، حافزًا للانحيازِ للعِلمِ في مقابل خُرافة الميتافيزيقا، وإن لم تكنْ الماركسيّةُ عِلمويّةً بالمعنى الحَدّيِّ الشُّمُوليِّ.

العِلمُ والعالَمُ في التَّصَوُّرِ الإسلامِيِّ

العِلمُ في التُّراثِ المعرفيّ الإسلاميّ مصطلحٌ متنوّعُ الدّلالاتِ، وليس هو مُرادِفًا لاصطلاح «العِلمِ» «Science» في المعجم الغربيّ اليوم؛ إذ لا يختصُّ بالعَمَل التجريبيّ، وإنّما هو مرتبطٌ بالعَمَليّةِ الإدراكيّةِ في شمولها ودَرَجَاتِها.

وقد قال صاحب «كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم» إنّ العلم في عُرْفِ العُلماءِ يُطْلَقُ على معانٍ منها:

- الإدراكُ مُطْلَقًا؛ تَصَوُّرًا كان أو تصديقًا، يقينيًّا أو غير يقينيٍّ.
- التصديق مُطلقًا، يقينيًّا كان أو غيره.
- اليقينُ والتصوّر مُطلقًا.
- التَّعقُّل.
- التَّوَهُّم والتعقّل والتَّخَيُّل.
- إدراكُ الكُلِّيِّ مفهومًا كان أو حُكْمًا.
- إدراكُ المركّب تَصَوُّرًا كان أو تصديقًا.
- إدراكُ المسائِلِ عن دليلٍ.

• الملَكةُ الحاصلةُ من إدراكِ المسائِلِ.[1]

فالعِلمُ في المعجم الثقافيّ العربيّ مرتبطٌ بعملية الإدراك، وطبيعة الجزم فيه، ومستندها، ونتيجتها. وهو بذلك مستوعبٌ لكثير من طبائع عملية التفكير وثمرتها.

والعلم في القرآن متعدّدُ الدّلالات؛ فهو الإحاطة بالشيء أو بعضه على حقيقتِه، قال تعالى: ﴿أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٧﴾﴾ (البَقَرَة/ 77). وهو الدَّليلُ: ﴿قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآ﴾ (الأَنْعَام/ 148)، وهو وَهْمُ المعرفة الصّحيحة، قال تعالى: ﴿فَرِحُواْ بِمَا عِندَهُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ﴾ (غافر/ 83). وهو النُّبُوَّةُ: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُۥٓ ءَاتَيْنَٰهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ (يُوسُف/ 22)...

والعِلمُ في الإسلام يقوم على مجموعةٍ من التقريرات المبدئيّةِ المتعلّقة بالربّ والخَلْقِ والإدراك، تُشَكِّلُ في مجموعها الصُّورةَ الكبرى للوجود في التصوّر الإسلاميّ، وأهمّها:

• الله سبحانُه خالِقُ كُلِّ شيءٍ: قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍۖ وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ وَكِيلٌ ﴿٦٢﴾﴾ (الزُّمَر/ 62).

• الله سبحانه يفعل ما يريد، ولا يُعْجِزُه شيءٌ: قال تعالى: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾ (النَّحل/ 40).

• خَلَقَ اللهُ سبحانه الكونَ لِحِكْمةٍ. قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ﴾ (الأَنْعَام/ 73). وقال سبحانه: ﴿وَمَا خَلَقْنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لَٰعِبِينَ ﴿١٦﴾﴾ (الأَنْبياء/ 16).

• كلُّ شيءٍ في الكون خاضِعٌ للربِّ سبحانه خضوعَ قَهْرٍ سُنَنيٍّ: ﴿أَفَغَيْرَ دِينِ ٱللَّهِ يَبْغُونَ وَلَهُۥٓ أَسْلَمَ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ طَوْعًا وَكَرْهًا وَإِلَيْهِ يُرْجَعُونَ ﴿٨٣﴾﴾ (آل عِمْران/ 83).

---

(1) التهانوي، كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم (بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، 1996م)، 2/ 19.

- الخَلْقُ أَعْظَمُ هَادٍ لمعرفة عَظَمَةِ الربِّ سبحانه. قال تعالى: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾﴾ (آل عِمْران:190).
- الاستكثارُ من النَّظَرِ في الكون طريقٌ لزيادة الإيمان: ﴿سَنُرِيهِمْ ءَايَٰتِنَا فِى ٱلْءَافَاقِ وَفِىٓ أَنفُسِهِمْ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمْ أَنَّهُ ٱلْحَقُّ﴾ (فُصِّلَتْ/ 53).
- مظاهِرُ الخَلْقِ كاشفة أنّ هذا الوجود قد خُلِق لحِكْمةٍ: قال تعالى: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا﴾ (آل عِمْران/ 191).
- خَلْقُ اللهِ حسنٌ (حُسنه مرتبط بأدائه الغَرَضَ من وُجُودِه): قال تعالى: ﴿ٱلَّذِىٓ أَحْسَنَ كُلَّ شَىْءٍ خَلَقَهُۥ﴾ (السَّجْدة/ 7).
- الله سبحانه هَدَى الكائناتِ بعد خَلْقِها إلى ما تُحَقِّقُ به بقاءَها: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴿٥٠﴾﴾ (طه/ 50).
- سَخَّرَ اللهُ سبحانه ما في الأرض لخدمة الإنسان: قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ (البَقَرَة/ 29)
- زَوَّدَ اللهُ سبحانه الكائناتِ بِرِزْقِها في حياتها الدُّنيا: قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّ رَبِّى يَبْسُطُ ٱلرِّزْقَ لِمَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ وَيَقْدِرُ لَهُۥ ۚ وَمَآ أَنفَقْتُم مِّن شَىْءٍ فَهُوَ يُخْلِفُهُۥ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلرَّٰزِقِينَ ﴿٣٩﴾﴾ (سَبأ/ 39).
- زوّد الله سبحانه الإنسان بآلات النَّظَرِ لِلْفَهْمِ: قال تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿٢﴾﴾ (الإنْسَان/ 2).
- العِلمُ -بكلّ أنْواعِه- سَبَبٌ يرفعُ الله به العُلماءَ فوق غيرِهم: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ (المُجادَلة/ 11).
- النَّظَرُ في الكونِ سببٌ للمعرفة التي تُورِثُ الخَشْيَةَ: قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا ۚ وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢٧﴾ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ

كَذَٰلِكَۗ إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴿٢٨﴾﴾ (فَاطِر/ 27-28).

• عِلْمُ الإنسانِ قليلٌ إذا قُورِنَ بعلم الله سبحانه: ﴿وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ﴾ (البَقَرة/ 216).

• علم الإنسان مهما عَظُمَ ضئيلٌ: ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾ (الإِسْراء/ 85).

• رزقَ اللهُ سبحانه الإنسان عِلْمًا يكتسِبُه بما وَهَبَهُ سبحانه من عَقْلٍ وحِسٍّ، وبما هَدَاهُ إليه في الوَحْيِ: ﴿عَلَّمَ ٱلۡإِنسَٰنَ مَا لَمۡ يَعۡلَمۡ ﴿٥﴾﴾ (العَلَق/ 5)..

والإسلام -بما سبق من آيات- يُفارِقُ العِلمويّة في عامّةِ أُصولها، بما يجعله يَقِفُ في جِهةِ الخصومة معها؛ لِتبايُنِ الرُّؤيةِ الكونيّة، وآليات النَّظَرِ، وقِيمةِ العِلم. فَمِنْ أَوْجُهِ الخِلاف بين الرُّؤيةِ الإسلاميّةِ للعلم والرؤية العِلمويّةِ:

• أَصْلُ العِلمِ جُودُ الربِّ سبحانه على الإنسان بآلاتِ الفهم والتَّلقِّي والتَّلقِين.

• العِلمُ أَوْسَعُ من المعرفة التجريبيّة؛ فإنّه كلُّ معرفةٍ فطريّةٍ أو كسبيّةٍ، مهما كان جِنْسُها.

• للعلم حَدٌّ لا يُمكنهُ تجاوُزُه؛ ولذلك فعلى الإنسان ألّا يسير مع هَوَى الغُرورِ في أنَّهُ يملِكُ أن يُحِيطَ بكلّ شيء عِلْمًا؛ فما العليم الكامل في عِلْمِه إلّا الربُّ سبحانَهُ.

• المعرفة البشريّة بِرُمَّتها ضعيفةٌ حجمًا إذا قُورِنَتْ بكمالِ العِلْم.

• هناك مصادرُ أُخرى للمعرفةِ غير التجربة والحِسِّ، وهي المعرفةُ التي وَرَدَ بها الوَحْيُ، أو التي يُصيبها الإنسان بالإلهام أو الحَدْس، أو التي يَتناقَلُها الثِّقاةُ في الخَبَرِ.

• فضيلةُ العِلم بفضيلة ثَمرَتِه.

• العلمُ مفيدٌ لصلاحِ حال النَّاسِ في الدُّنيا. والغايةُ الأعلى للعِلم، معرفةُ الربّ وكمال صفاتِه، وتعظيمُه في النَّفس وبالجوارحِ.

- الإسلامُ لا يرى المعرفة الحِسِّيَّةَ (التجريبيّةَ) وسيلةً مستقلّةً للمعرفة، وإنّما هي تتعاضَدُ مع بقيّةِ المصادر لإصابة الحَقِّ.
- العِلمُ خاضِعٌ للأخلاقِ التي مَرَدُّها الوَحْيُ والحِسُّ الفِطْرِيُّ السَّلِيمُ، ويَسِيرُ بِتَوْجِيهِها، ولا يملِكُ أن يتسَلَّطَ عليها.

إنّ الإسلام يُخالِفُ العلمويّة في كلِّ شيءٍ تقريبًا -بعد الإقرار بإمكان المعرفة التجريبيّة وأهميّتها-؛ فهو يُخالِفُ العلمويّة في حقيقة العِلمِ، ومساحَتِه، ومصدرِه، وغايتِه، وطريقِ الإفادة منه. ولذلك فهو يُدابرها، ويراها خَصْمًا في باب المعرفة والطَّرِيقِ إليها. ويرى أنّه لا يجتمعُ في قَلْبِ العَبْدِ الإيمانُ بالقرآن ومتابعةُ المذهب العِلمويّ.

العلم والعالمانية والعلموية

من الخطأ الشّائعِ في مكتبتنا العربيّة نِسبةُ نشأة العالَمانيّة Secularism إلى صراع الكنيسة مع العِلمِ؛ بالقولِ إنّ الاحترابَ بين رجالِ الكنيسةِ والعلماءِ أصحابِ الكشوفِ العلميّة قد دفعَ رجالَ الفِكرِ والإصلاح في أوروبا إلى الدعوة إلى إقصاء سلطانِ الكنيسة عن الجانبَيْنِ السّياسيِّ والقِيَمِيِّ العامّ، بعد قُرونٍ كانت فيها الكنيسةِ تَحْكُمُ فيها الأَمْرَ كُلَّهُ.

والنَّاظِرُ في تاريخ العالمانية؛ في عُصور تَشَكُّلِ الفِكرةِ ونَحْتِ المصطلح، يُدرِكُ -بِيُسْرٍ- أنَّ العالَمانيّةَ ثمرةُ صراعِ العَقْلِ مع الكنيسةِ لا صراع العلم معها؛ فإنّه لا يوجد في جميع مراحل هذا الصِّراع شيءٌ أصيلٌ من تناولِ قضيّةٍ من قضايا العلم الطبيعيّ. لقد كانت مباحِثُ الجَدَلِ تَدُورُ حول إشكاليّةِ المرجعيّةِ في معرفة الطريق إلى الحقيقةِ عند النَّظَرِ، وضابط معرفة المنفعة عند الفِعْلِ. وهو أمرٌ يَظهَرُ بعِلْمنا بحقيقةِ العالَمانيّة، وأنّها: مَبْدَأٌ يقومُ على إنْكارِ مَرْجِعِيَّةِ الدِّينِ أو سُلْطانِهِ في تنظيمِ شُؤُونِ النَّاسِ، بعضِها أو كُلِّها، انْطِلاقًا مِنْ مَرْجِعِيَّةِ الإنْسانِ الـمُطْلَقَةِ لإدْراكِ الحقيقةِ والمنْفَعَةِ الكامِنَتَيْنِ في هذا العالَمِ.[1]

(1) سامي عامري، العالمانيّة طاعون العصر، كَشْفُ المصطلح وفَضْحُ الدّلالةِ (لندن: مركز تكوين، 1438هـ/ 2017م)، ص99.

وقد كان الرّبطُ بين العالَمانيّة وتطوُّرِ العِلمِ الطبيعيّ في الأَدبيّاتِ العَربيّة المؤرِّخةِ لتاريخ العِلمِ في الغَرْب، من آثارِ الدّعايةِ الإلحاديّةِ الغربيّة التي تُريد أن تجعلَ معركةَ العالَمانيّة التي تَفْصِلُ الحياةَ أو بعضَها عن الوَحْي، صراعًا بين العلم الطبيعيّ، بكشوفِه وفتوحاتِه، والدِّينِ الملتزمِ بنصوص الكتب المقدّسة؛ فإنّ صناعة وَجْهٍ جديدٍ للمعركة على هذه الصُّورة، كَسْبٌ دِعائيٌّ للإلحادِ بسبب جاذِبيّة العِلم ومُنْجزاتِه..

والنَّاظِرُ في كتابات جورج هوليوك[1] وعامّة رُوَّادِ العالَمانيّة، يرى أنّ خصومةَ العِلمِ لم تَكُنْ بالأَساسِ مع كتابٍ مُقدَّسٍ بعَيْنِه، وإنّما مع كلِّ ما هو مُتجاوِزٌ transcendental، ولذلك عَرَّفَ هوليوك العالَمانيّة بأنّها رُؤيةٌ «لا تَقْبَلُ سُلطانًا غير سلطان الطّبيعةِ، ولا تَتبَنّى مناهج غير مناهج العِلم والفلسفة، ولا تحترم عند الممارسة غير حُكْمِ الضَّميرِ مُمثَّلًا في البَدَاهةِ عند البَشَر»[2]. فالعالمانيّة لا تُخاصِمُ الكتابَ المقدَّسَ حَصْرًا بسبب خُرافاته العلميّة، وإنّما ترفضُ مبدأ الاستماع إلى الوحي في صناعة الوعي العامّ أو الخاصّ أحيانًا.

ويتكرَّرُ خطأ تأريخ حركة العِلمِ، عند الحديث عن العِلمويّة التي ترى احتكارَ العِلمِ الطبيعيّ (الفيزياء، البيولوجيا...) سبيلَ المعرفة؛ إذ يَشِيعُ في كتاباتنا، والكتابات الغربيّةِ على السَّواء، خاصّةً الفرنسية المسكونةِ بهواجس الصِّراع مع الكنيسة الكاثوليكيّة، القولُ إنّ نشأَةَ العلمويّةِ أَثرٌ لِلصِّراع مع الكنيسةِ في قولها إنّ الأرضَ مُسطَّحةٌ وما قاربَ ذلك من خُرافاتٍ.. وليس ذاك بصوابٍ، بل هو أَثرٌ لِلكُتُبِ الدِّعائيّةِ الحماسيّةِ المؤَدْلَجَةِ ضدّ الكنيسة؛ خاصّة كتاب جون درابر[3] «تاريخ الصّراع بين العِلمِ والدِّينِ»[4] الصَّادر سنة 1874م، وبعده كتاب أندرو وايت[5] «تاريخ

---

(1) جورج هوليوك George Holyoake (1817-1906): مفكّر إنجليزيٌّ، عَمِلَ على نشر مقولات العالمانية والدّفاع عنها من خلال الصّحافة والمحاضرة والمناظرة.

(2) George Holyoake, Principles of Secularism (London: Austin & co, 1871), p.14.

(3) جون درابر John Draper (1811-1882): عالم وفيلسوفٌ أمريكيّ، أَوّلُ رئيسٍ لجمعية الكيمياء الأمريكيّة.

(4) History of the Conflict between Religion and Science.

(5) أندرو وايت Andrew White (1832-1918): مؤرّخٌ ورَجُلُ تعليم، من مُؤسّسي جامعة كورنل بأمريكا. اشتُهرَ بعَدَائِهِ للدِّينِ ودِفاعِه عن دعوى الأَثرِ السّلبيّ للأَديانِ على تطوُّرِ العُلوم.

احترابُ العِلمِ واللَّاهوتِ في العالم المسيحيّ»[1] الصَّادر سنة 1896م، والذي قام على سَرْدِ كثيرٍ من التقريرات العلميّة التي رأى أنّها تُصادِمُ مُقرَّراتِ الكتاب المقدّس أو الكنيسة.[2] وقد ثبَّت هذان الكتابان مَقُولَةَ صراعِ الكنيسةِ مع العلم وأَثَرِ ذلك في نُفور النَّاس من الهيئات الإكليروسيَّة. واليوم -على كلّ حالٍ- يَنْظُرُ عامَّةُ المؤرِّخين إلى الكتابَيْن السالِفَيْن كعملٍ «دِعائيٍّ أكثرَ منه تأريخيًّا» على حَدِّ تعبير مؤرّخِ العلوم رونالد نمبرز.[3]

لستُ أَنْفِي هنا ما في الكتاب المقدّس من خُرافةٍ، وإنّما أنا أَنْفِي أن تكون الأيديولوجيا العِلمويّة قد نبتَتْ من صِدامِ العلم والكتاب المقدّسِ؛ وبالذات دَعْوى أنّ الأَرَضَ مُسطَّحةٌ التي يُدَنْدِنُ حولها العِلمويُّون كثيرًا؛ فإنّ الكنيسة بعد البعثة النبويّة قد تدَرَّجَتْ في قَبُولِ كُرويَّةِ الأرضِ بفعل تأثير قول عامّةِ عُلماء الإسلام في هذا الموضوع، وتَبَنِّي أعلامِ اليهود لهذا المذهب تأثُّرًا بالموقف الإسلاميّ، وإن كان عامّةُ الآباءِ قبل البعثة النبويّةِ قد أَجْمَعُوا على تسطيح الأَرْضِ أو التزمُوا الصَّمْتَ توقُّفًا عن القول في ذلك.[4] وأمّا رَجَّةُ غاليليو المتعلّقة بدورانِ الأرضِ حول الشَّمسِ؛ فهي وإن أَحْدَثَتْ خُصومةً مع المفسّرين الحَرْفِيِّين literalists، إلَّا أَنَّها لم تَشْطُر الغَرْبِيِّين إلى مُتَدَيِّنين وعِلْمَوِيِّين؛ فالعِلمويّةُ ليست موقِفًا من الدَّعاوى العلميّةِ لكتابٍ مُقدّسٍ ما، وإنّما هي موقفٌ إبستمولوجيٌّ من طرائقِ المعرفة؛ بالدّعوةِ إلى احتكار التّجربة لسلطانِ البحث والتقويم والتقرير.

---

(1) A History of the Warfare of Science with Theology in Christendom.

(2) الكثيرُ من الأمثلة الواردة في هذا الكتاب (باستثناءِ ما تَعَلَّقَ بالداروينيّة) صائبةٌ، لكنَّ صُورةَ الواقع ليست بالقَتَامةِ التي يُوحِي بها هذا الكتاب، وقد رَدَّ عليه جيمس والش سنة 1908م بكتاب عنوانه:
«The Popes and Science: The History of the Papal Relations to Science During the Middle Ages and Down to Our Own Time».

(3) Ronald Numbers, ed. Galileo Goes to Jail and Other Myths about Science and Religion (Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2009), p.6.

(4) انظر في تَأَثُّر اليهودِ بالموقف الإسلاميّ من كُرويّةِ الأَرْضِ:
האנציקלופדיה העברית :כללית , יהודית (ספרית פועלים, (1986-1987), 10/69.

إنّ العلمويّةَ بَذْرةٌ زَرَعَها وسَقَاها عددٌ من أَعلامِ الرُّبُوبيّةِ فيما يُعرَفُ بِعَصْرِ الأنوارِ، ثمّ وَهَبَها مذهبُ الوضعيّةِ على يد أوغست كونت في فرنسا في القرن التاسع عشر طاقةَ السَّعْيِ في الأرضِ، قبل أنْ تَتَلَقَّفَها الوضعيّةُ المنطقيّةُ في النَّمْسا لتجعلَ الحقيقةَ محصورةً في الدَّعاوى التحليليّة analytic والعِلميّةِ.

لا شَكَّ أنَّ أخطاءَ الكِتاب المقدَّس قد وَفَّرَتْ مادّةً للجَدَلِ ضِدَّ المعرفةِ الدينيّة وأَثَرِها السّلبيِّ على الارتقاءِ بوَعْيِ الإنسان في سبيل كشفِ حقيقةِ الطبيعة والإفادةِ منها، غير أنّ الملاحدة قد خلطوا في نقدها بين الفاسِدِ عِلْمِيًّا وغيرِ المألوفِ عادةً (الخوارق)؛ فجعلوا المعجزات أخطاء علميّة منكرة.

في الحقيقة، الخُرافة العلميّةُ للكتابِ المقدّسِ لم تُكْشَفْ بِحَقٍّ إِلَّا في القرن العشرين، بعد تطوُّرِ المعارفِ الكوسمولوجيّة والأركيولوجية والدّراسات اللُّغويّةِ في باب التَّأْثِيلِ وغيرِه.. إذ أَظْهَرَ البحثُ أنّ ترتيب قِصّةِ الخَلْقِ في سِفْر التَّكوينِ، وغير ذلك من المعارف العلميّة من وَحْيِ التَّلْفيقِ البَشَرِيّ.. وذاك بابٌ يحتاج إلى تفصيلٍ بالنَّظَرِ في كلماتِ الكتاب المقدَّسِ في أَصْلِها العِبْريِّ واليوناني، والكشوفِ العلميّة للباحثين. وقد بَحَثْنَا ذلك بتوسُّعٍ في غير هذا الكتاب.[1]

وما سَبَقَ يَفُكُّ التَّلازُمَ الحَتْمِيَّ بين العالمانيّة والعِلمويّةِ من جهةٍ، والمنكراتِ العِلميّةِ في الكتاب المقدَّسِ من جِهةٍ أُخرى. والوَعْيُ بذلك ضروريٌّ لفهم حقيقة طابَعِ الأَدْلَجةِ في العالمانيّة والعلمويّة، وأنّهما أَكْبرُ من المواقفِ الظرفيّة الضيِّقةِ، وإنما هما رُؤيةٌ كونيّةٌ كُبْرى يُنْظَرُ من خلالها إلى الوجود؛ لإدراك حقيقتِه، وقيمةِ الإنسان فيه.

---

(1) انظر سامي عامري، العلم وحقائقه، بين سلامة القرآن الكريم وأخطاء التوراة والإنجيل (الكويت: مركز رواسخ، 2019).

العِلمويّة، منهجٌ دِيْنِيٌّ

- ﴿أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾ (٤٠ يُوسُف)
- «أنا لم أَقُلْ أبدًا كلمةً ضِدَّ كبار رجال العلم. ما أُعارِضُه، هو فلسفةٌ شعبويّةٌ غائمةٌ ترى نفسَها عِلميّةً في حين أنّها في الحقيقة ليست سوى دِينٍ.»[1]

الفيلسوف ج.ك.شسترتون

يرى العِلمويُّون أنّ معركتهم اليوم، معركةٌ بين العِلمِ والدِّينِ؛ فإمّا أن تَنْحازَ إلى العلم، وتكفُرَ بالدين، أو أن تكفرَ بالعِلمِ وتؤمن بالدِّينِ؛ فالعِلمويّةُ بذلك تَبْرَأُ من التَّدَيُّنِ كُليّةً، وتراه انحرافًا عن الفَهْمِ الصَّحيحِ للعالَمِ. وأَصْلُ الإشكالِ في هذا الموقف أنّه لا يُناقِشُ حقيقةَ مفهوم «الدِّينِ»؛ إذ يراهُ قراءةً علميّةً أُخرى للظواهر الطبيعيّة، رغم أنّ الدِّينَ أَوْسَعُ من ذلك بكثيرٍ؛ كما أنّ مقولاتِه في الطّبيعيّاتِ -عادةً- قليلةٌ.

والأمرُ يستدعي أن نُعيدَ قراءةَ الخِلاف من زاويةٍ أُخرى، بأن نُقارِنَ العِلمَ بالدِّينِ، لا الدِّينَ بالعلم؛ أي أن نَنْظُرَ في اقتحامِ العلمِ للدِّينِ، وتَشَكُّلِه في صورةِ مقولاتٍ ميتافيزيقيّةٍ ولاهوتيّةٍ خارجةٍ عن ميدان البحث التجريبيّ. وذاك يستدعي أن نسألَ السُّؤالَيْن التالِيَيْنِ:

- هل بَرِئَتْ العِلمويّةُ من أن تكون دِينًا؛ وهي القائمةُ على حربِ الدِّينِ لقيامِهِ على الإيمان بالغَيْبِ وتقديس مقولاتٍ أو ذَواتٍ، أو تعظيمِها؟
- ما أَوْجُهُ المظاهِرِ الدينيّةِ للعِلمِ وأَهْلِهِ في الرؤيةِ العِلمويّةِ؟

---

(1) Gilbert Keith Chesterton, The Club of Queer Trades (New York: Harper & Brothers, 1905), p.241

في طريق قَداسَةِ العِلْمِ

الدَّعوةُ إلى العِلمويّةِ في الغرب قائمةٌ على مَنْطقٍ يختلِفُ عن منطق الدَّعوةِ إلى العالمانية أو الليبراليّة؛ إذ يَتِمُّ تسويقُها باعتبارها رؤيةً في العلم وَحْده، لا تتجاوزه إلى غيره، في حين أنّ العلمويّةَ هي منهجٌ كُلّيٌّ لِفَهْمِ العالَمِ ضِمْنَ الرُّؤيةِ الماديّة الخالصة، ومقولاتها يُهْتَدى بِنُورِها وَحْدَهُ في ظُلُماتِ طريق المعنى والقِيَمِ.

لقد قامَتْ العِلمويّةُ في تاريخ تَشَكُّلِ نَواتها المبدئيّةِ، لتكون بديلًا عن الكنيسةِ ولاهُوتِها في الغَرْبِ، خاصّةً الكنيسة الكاثوليكيّة التي كان لها حُضورٌ في كُلِّ أَوْجُهِ الحياة، حتى الوجه العِلميّ؛ فقد كان للجامعات الكاثوليكية والرُّهبانِ عنايةٌ بالبحث العِلميِّ وتوجيهِه إلى نهاياتِه. ولم تَظْهر العِلمويّةُ لِتَسُدَّ بعض فراغٍ أو تُصَحِّحَ بعض خطأ، وإنّما قامَتْ لإعادةِ صياغة فَهْمِ الإنسان للطّبيعةِ، ومن وراء ذلك كُلِّ شيءٍ.

تُقدّم لنا العلمويّةُ العالَمَ على صورةٍ مخصوصةٍ، واضحةِ المعالم، صارخةِ الألوانِ؛ فالوجودُ مادّةٌ صِرْفةٌ من ذرّات أو ما هو أدنى من ذلك، ولا سُلطان على المادّةِ غير القوانين المطّردة بلا انقطاعٍ. وذاك مُعارِضٌ بصورةٍ كُليّةٍ للمعاني الإسلاميّةِ التي تُقرِّرُ أنّ الوجودَ أَكْبرُ من الذرّات، وأنّ ما هو فوق طبيعيٍّ مُهَيْمِنٌ على عالم الطّبيعة، وأنّ المادّةَ مَظْهَرٌ ناقِصٌ للوُجُودِ. فالوجودُ من المنظور العلموي، في جميع مجالات الحياة والمجتمع، لا سيّما السّياسة والاقتصاد والعلاقات الاجتماعيّة، خاضِعٌ لمنهجِ العلم في القراءة والتَّفْكيكِ والبناء. وذاك طابَعٌ دِيْنِيٌّ واضِحٌ للعِلمويّةِ؛ إذ الدِّينُ في أَحَدِ تعريفاتِه وأَشْهَرِها، هو: كُلُّ رُؤيةٍ كونيّةٍ يَتَحَمَّسُ لها المرءُ، ويَنْبَثِقُ عنها فِعلٌ.[1]

وقد كانت إحدى السِّمات البارزة لعالَمِ أوائل القرن التاسع عشر، محاولةُ المذاهبِ الثّوريّةِ والإصلاحيّةِ تقديمَ نفسِها في قوالبَ دينيّةٍ، مُتَلَبِّسة بجميع أشكالِ العقائد التقليديّةِ. وهو ما يَظْهَرُ مَثَلًا في آخرِ مُؤَلَّفاتِ عالمِ الاجتماعِ الفرنسيِّ سان

---

(1) See Lindsay Jones, eds. Encyclopedia of Religion (Detroit: Macmillan Reference USA, 2004, 2nd edition), 11/7695

سيمون[1]: «المسيحيّةُ الجديدة». وسان سيمون هو الذي قال قبل أيامٍ قليلةٍ من وفاتِه إنّ «النّظامَ الكاثوليكيَّ كان في تناقُضٍ مع نظامِ العُلُومِ والصّناعةِ الحديثة؛ وبالتالي كان سُقُوطُهُ أَمْرًا لا مَفَرَّ منه. ولقد حدث ذلك. وهذا السُّقوطُ إشارةٌ لاعتقادٍ جديدٍ سَيَمْلَأُ بحماسِهِ الفراغَ الذي تركَهُ انتقادُ الكنيسةِ في نفوسِ الرِّجالِ».[2]

وقد أَسَّسَ أتباعُ سان سيمون -بقيادة برتلمي أنفونتان- تيّارًا جديدًا يحمل خصائص الأديان التقليديّة. وبدأَ نشاطُهم بإنشاء مجلّةٍ، ثم انتقلوا إلى ما يمكن اعتبارُه «كنيسةً منزليّةً» تحت ضيافة هيبوليت كارنو. ثم تطوّر الأمرُ إلى تقديم محاضراتٍ عامّةٍ حول أفكار سان سيمون، قبل أن يتحوَّلُوا إلى نظام «العائلة» التي تَرَأَّسَهَا أنفونتان وبازار كأبوين كبار - (باباوات جُدُد)- مع مجموعة من الرُّسُلِ، واعترافٍ علنيٍّ بالخطايا، ودُعاةٍ مُتَنَقِّلين، وتأسيس مراكزَ محليّة في جميع أنحاء البلاد.

ورغم انسحابِ أوغست كونت في العشرينيات من القرن التاسع عشر عن دِيْنِ سان سيمون، إلا أَنَّهُ عاد في كتاباته اللّاحقةِ: «نظام السّياسة الوضعيّة» (1851-54)، و«التعليمِ الدِّينيّ الوَضْعِيّ» (1852م) إلى إعادة تَبَنّي الطَّابَعِ الدّينيّ لدعوته؛ مُؤَسِّسًا «ديانةَ الإنسانيّة» الخاصّة به مع كهنوتٍ هَرَمِيٍّ، على رأسِه كاهِنٌ كبيرٌ. وكان كونت ذاك الكاهن. وكانت تُمارَسُ العبادة العامّة داخل هذا التجمُّعِ من خلال الأعمال التّذكارية، احتفالًا بذكرى الأَمْوات.[3]

وقد أدركَ الطبيعةَ الدّينيّةَ للبديل الكونتي للدِّينِ الكاثوليكيّ كثيرٌ من المفكّرين، منهم جاستون بوتول القائل: «لقد اعْتَنَى كونت في آخرِ حياتِه وبشكلٍ دقيقٍ بوصفِ شعائرِ دِيْنِ الإنسانيّةِ، وكان يَهدِفُ إلى تأسيسِ نوعٍ من الدّينِ بتقديس الإنسانية المعتبَرة بمثابة «الكائن الأَعْظَم». وقد أَجْهدَ نفسَهُ ليجمع في هذه الدّيانة كُلَّ الشَّعائرِ

(1) هنري دو سان سيمون Henri de Saint-Simon (1760-1825): فيلسوف وعالم اقتصاد فرنسي. يُعتبر مفكّر المجتمع الصناعي الفرنسي. أثّرت كتاباته في كثير من مفكّري القرن التاسع عشر.

(2) Cited in: Richard Olson, Science and Scientism in Nineteenth-century Europe, p.52.

(3) Ian Hutchinson, Monopolizing Knowledge, pp.79-80.

الموجودة، ويجعل لها هيئةً كهنوتيّةً، وسُلطةً عُلْيا دينيّة، وعلميّة، وسياسيّة، في الوقت نفسِه يكون من مَهَامِّها أن تُدِيرَ مصيرَ الإنسانية»[1].

وقال مؤرِّخُ الفلسفةِ إميل برييه[2]: «إنّ كونت يتظاهَرُ بالاحتفاظِ بكلّ ما خَلَقَ القُوَّةَ الموحّدة والمنظّمة للكاثوليكيّة بل ومضاعفته بفضلِ موضوعيّة مفهوم الإنسانية، فَدِيانَتُه تهتمُّ بإعادة خَلْقِ كُلِّ أشكال الدّيانةِ الكاثوليكيّة، حتّى الطُّقوس والقرابين المقدّسة، والتقويم نفسه، مع استبدالِ الإنسانيّة أو الكائن الأعظم بالله، والرّجال العظماء بالقدّيسين، وقد أَسَّسَ سلطةً روحيّةً أو كهنوتيّةً تكون وظيفَتُها تعليم العقيدة»[3].

لقد أقام كونت مشروعَهُ العِلمويّ الثوريّ على التخلّص من لاهوت الميتافيزيقا لصالح لاهوت الفيزيقا، غير أنّه تَلَبَّسَ بكلّ ما أَنْكَرَهُ على لاهوتِ الكنيسة والميتافيزيقا؛ فقد جاء بَدِيْلُهُ دِيْنًا، مَبدَؤُه العلم، وقِبْلَتُه الإنسان.

وَبَقِيَتْ أَنْفاسُ تقديس العِلمِ تَسْرِي في الجامعات الغربيّة على مدى القرن العشرين وقَرْنِنا، كما ظهرَتْ آثارُ تلك الأنفاس في الأفلام والمسلسلات وبرامج التعليم والترفيه؛ بما فتح لها أبوابًا أكبر للانتشار والتَّسَلْسُلِ إلى الأعماق الدَّفِينَةِ للوعي؛ لتظهر في كلّ حين يكونُ العِلمُ فيه محُاصَرًا بأَلْسِنَةِ النَّقْدِ؛ حيث ترتفعُ لافتاتُ التمجيدِ والتقديس للعِلمِ وكُشوفِه. وليس ذاك التقديس مجرّد تعظيم لمنجزٍ علميٍّ ماديٍّ، وإنّما هو بدايةُ طريقٍ مُنْحَدِرٍ إلى الأسفلَ، تقودُ فيه كلُّ خطوةٍ أُخْتَها قَسْرًا إلى خُطوةٍ جديدةٍ شديدة بقوّةِ الجاذبيّة القاهرةِ لكلّ مَنْ أرادَ أنْ يرتفِعَ درجة إلى الأعلى.. والاتجاه إلى قبلة القَداسة، خطوة متقدّمة نحو التَّأْليه والتَّدَيُّن بذاك التَّقْدِيسِ.

---

(1) نقله: محمد أمحزون، منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية، ص81.

(2) إميل برييه (1876-1952): فيلسوف فرنسي. له اهتمام خاص بالفلسفة التقليدية.

(3) المصدر السابق، ص 82.

«العِلْمُ هو بالضَّبْطِ مِثْلُ الدِّيْنِ، لكنَّ إِلهَهُ هو الحقيقةُ»[1] البيولوجيُّ دافيد سلوان ويلسون.[2]

المعالِمُ الدِّينيةُ للعِلمويّة

إنّ العِلمويّةَ أكبرُ ممّا يَظُنُّ ذاكَ المنبَهِرُ بالعِلمِ وفتوحاتِه. هي أَكبرُ من حالِ الفَخْرِ بالمنجَزِ العِلميّ. إنّ العلمويّةَ مقدّمةٌ تَصْنَعُ للمُتَهَجِّدِ في محراب المختَبَرِ أُصولًا لِدينٍ جديدٍ. دِينٌ بكلِّ ما تَعْنِيهِ كلمةُ «دِينٍ» من معنى. دينٌ له مَعبُوده، وروايته الأُولى للوجود، وأنبياؤُه، ومعجزاته، ووصفته للخلاص، ومَحارِبُه، وصُكوك الحرمان واللَّعْنة، والمغفرة والنَّجاة..

ليس الدّينُ هو **فقط** ذاك التصوُّرُ الذي يُعَبِّدُ النَّاسَ لِذاتٍ مُريدةٍ حَكِيمةٍ قديرةٍ كاملةِ الأَوْصافِ، واجبةِ الوجود؛ فإنّ البوذيَّةَ -مثلًا- ديانةٌ بالاتّفاق، ومع ذلك فهي إلحاديَّةٌ لا تَرُدُّ العِبادَ إلى إلهٍ. إنّ الدّينَ هو كُل تُصوُّرٍ كونيٍّ يَنْجُمُ عنه فِعْلٌ وتَرْكٌ؛ حتّى لو كان هذا التَّصَوُّرُ دَهرِيًّا.[3] والإنسانُ الفارُّ من الدّينِ «التقليديّ» لا يستطيعُ أن يعيشَ في فراغٍ، ولذلك يضطرُّ حين يتخَلّى عن الإيمان بخالِقٍ، أن يصنعَ صُوَرًا للعالَمِ ترضي طلبه للفهم، ويَحِيْكُ قَصَصًا لتاريخِ الوجود، وينسجُ من ذلك كُلِّهِ قصّةَ الحياةِ ودوافعَ مغالبةِ أَوْجاعِها.

والنَّاظِرُ في أَمْرِ العِلمويّةِ يُدْرِكُ -ضرورةً- أنّها مستكمِلةٌ لشروطِ «الدّينِ» وأركانِه. والفارُّ إليها إِذَنْ لا يَفِرُّ من دِينٍ غَيْبِيٍّ إلى عِلمٍ خالصٍ تَجُسُّه الأَيْدِي أو تُدرِكُه الأَعْيُنُ.. إنّه يَفِرُّ من دِينٍ إلى دِينٍ، ومن قداساتٍ إلى قداسات، ومن غيبٍ إلى غيب.. ولذلك

(1) عن مداخلة له في مؤتمر علمي:
.<https://www.youtube.com/watch?v=KBmASHDVI-Q>

(2) دافيد سلوان ويلسون David Sloan Wilson (-1949): بيولوجيٌّ أمريكيٌّ مُلحِدٌ. أستاذٌ في جامعةِ برمنجهام.

(3) انظر سامي عامري، العالمانية طاعون العصر، كشف المصطلح وفضح الدلالة، ص225-227.

وَصَفَتْ عالِمَةُ الاجتماع البريطانيّةُ غراس دافي[1] الملحِدِينَ الجُدُدَ أنّهم من عِدّةِ نواحٍ يَتَبَنَّوْنَ طابَعَ الأشكالِ الدينيّة التي يَكْرَهُونَها.[2]

فما هي أرْكانُ الدِّينِ العِلمويّ؟

روايةٌ كُلِّيَّةٌ كاملَةٌ:

ليست العلمويّةُ معادلاتٍ رياضيّةً بِلُغَةِ الرياضيات والفيزياء، وإنّما هي مقولاتٌ في النفسِ والكونِ تنشَأُ عنها روايةٌ للوجود كاملةٌ، للبدء والختامِ.

إنّ العلمويّةَ رؤيةٌ كونيّةٌ للنشأة والفَنَاءِ، وصراعِ الإنسان مع مُحيطِه، وهي تجمَعُ الفيزيقا والميتافيزيقا -التي تزعم أنها تَنْفِيها. وأَصلُها القولُ إنّ عالَمَنا نظامٌ كونيٌّ مُغلَقٌ، يرفضُ وُجودَ أيّ شيءٍ يتجاوَزُ عالمَ المادّةِ، وأنّ كلَّ شيءٍ ابنُ المادّةِ وأَسِيرها. وأنَّ الوجودَ خَرَجَ من كَتْمِ العَدَمِ بلا سببٍ، أو كان من الأَزَلِ بلا بَدءٍ، وأنَّ العَبَثَ سيِّدُ الموقِفِ؛ فهو المحرِّكُ لكلِّ شيء، وإليه ينتهي -في ختام المطاف- كلُّ جهدٍ. ولمّا كان العالَمُ مادّةً صِرفةً، كان وَصْفُ الكونِ بِلُغَةِ الطُّولِ والعَرْضِ والعُمْقِ والسُّرعةِ والاتّجاه كافيًا لإدراك حقيقتِه.

وقد أَحْسَنَ الفيلسوفُ دالس والرد[3] إدراك طَبِيْعة العقيدةِ العِلمويّةِ الماديّةِ، في قولِه: «تُوجَدُ حقيقةٌ واحدةٌ، وهي العالَمُ الطّبيعيُّ، **والفيزياءُ نَبِيُّها**».[4] وهو بذلك يشرَحُ حقيقةَ حُدودِ عالَمِ الإنسانِ، وآلةِ فَهْمِ هذا الوجودِ.

ويعترف داوكنز بوجود رؤيةٍ كونيّةٍ عِلمويّةٍ، بقوله: «يمكِنُ للعِلمِ أنْ يُقدّم رؤيةً للحياةِ والكَوْنِ [...] تَتَفَوّقُ بصورةٍ كبيرة على كُلِّ الدِّيانات -المتناقضةِ فيما بينَها-

---

(1) غراس دافي Grace Davie (-1946): أستاذُ عِلْمِ الاجتماع في جامعة إكستر، والرئيسُ السّابق للجمعيةِ الأمريكيّة لِعِلمِ الاجتماع الدّينيّ. لها عناية خاصّةٌ برصد الحَالة الدينيَّة في أوروبا.

(2) Grace Davie, 'Belief and Unbelief: Two Sides of a Coin.' Approaching Religion, 2012, 2: 6.

(3) دالس والرد Dallas Willard (1935-2013): فيلسوفٌ أمريكيٌّ. رئيس قسم الفلسفة في جامعة جنوب كاليفورنيا. له عناية خاصّةٌ بالفلسفةِ الظاهراتيّةِ.

(4) Cited in: Nancy Pearcey, Finding Truth (David C Cook, 2015), p.71.

والتقاليدِ الحديثةِ لِدِيانات العالم».[1]

وعَبَّرَ عن معنى قريب من ذلك البيولوجيُّ الأمريكيُّ اللّاأَدرِيّ إدوارد ويسلون[2] بقولِه: «لا يمكِنُ الإجابةُ عن الأسئلة الكُبْرى: مَنْ نحنُ؟ مِنْ أَيْنَ جِئْنَا؟ لماذا نحن هنا؟ إلَّا في ضَوْءِ الفِكْرِ التَّطَوُّرِيِّ القائمِ على أساسٍ عِلميٍّ».[3]

والعلماءُ عندما يتجاوزون حدودَ الممكِنِ عِلميًّا؛ ليكون العلم -في ظَنِّهم- قادرًا على الإحاطةِ بالعالم رؤيةً، يخرج عن كونِه عِلْمًا ليكون نوعًا من التَّنْجِيمِ الذي يزعم العِلْمَ بالغَيْبِ، بلا آلة ناجعة.[4]

الإلَهُ:

ما الإله؟

الإلهُ عند اللَّاهوتِيِّين المسلمين واليهود والنّصارى ذاتٌ واجبةُ الوجود، يَلْزَمُ من عَدَمِ وُجودها المُحَالُ. والإلهُ عند الوثنِيّين، كائنٌ رُوحيٌّ صاحبُ قُوّةٍ عظيمةٍ، يَحُلُّ في الأوثان، أو هو -لاحقًا- الأوثانُ نفسُها. وهو عند الجميع يستحِقُّ أن يُوصَفَ بما وَصَفَهُ به اللَّاهوتيُّ جوردون كوفمان بأنّه ما يُشِيرُ إلى ما يُوَفِّرُ للإنسان قِبْلَةً للحياة، وحوافِزَ لمواجهة أَزَماتها.[5]

وذاك يلتقي مع التّعريف الدّلاليِّ الواسع للإِلهِ في القرآن؛ فالإِلهُ في القرآنِ كُلُّ مَتْبُوعٍ بصورةٍ مُطلقةٍ؛ تابعيّةً يَنْجُمُ عنها قَبُولُ ما يُحَدِّدُه للمؤمنين به من وِجهةٍ. قال تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ﴾ (الجاثِيَة/ 23). فالهَوَى إلهٌ؛ لأنّه يَحْكُمُ الإنسانَ ومَسِيْرَهُ،

---

(1) Richard Dawkins, Is Science a Religion?
< http://www.2think.org/Richard_Dawkins_Is_Science_A_Religion.shtml >

(2) إدوارد ويسلون Edward Wilson (1929-): بيولوجي أمريكيٌّ. عضوٌ الأكاديميّة الأمريكيّةِ للفنون والعلوم. الأمينُ العامُّ لمتحف علمِ الحيوان المقارن في جامعة هارفارد.

(3) Cited in: Richard Weikart, The Death of Humanity: and the Case for Life (Washington, DC Regnery Faith, 2016), p.111.

(4) David Bentley Hart, The Experience of God (Yale University Press, 2014), pp. 75-76.

(5) Thomas A. James, In Face of Reality: The Constructive Theology of Gordon D. Kaufman (Wipf & Stock Publishers, 2011), p.146.

وإنْ ظَنَّ الإنسانُ أنّه يَحْكُمُ هذا الهَوَى؛ إذ الحقيقةُ أنَّ الهوى هو المَتْبُوعُ لا التابع؛ لأَنَّهُ الآمِرُ السَّائِقُ إلى النِّهاياتِ. وعندما يَتَّخِذُ الإنسانُ العِلمَ هادِيًا؛ فإنّه بذلك يرفَعُه إلى ذروة الأُلُوهِيَّةِ. ولذلك كتب الفيلسوفُ الأمريكيُّ جون راندل[1]: «عندما يبدو وكأنَّ العِلمَ يُخْرِجُ اللهَ من الكَوْنِ، على الناس أَنْ يُؤَلِّهُوا بعضَ القُوى الطَّبيعيّة، مِثْلَ التَّطَوُّرِ».[2]

وقد كتبَ الفيزيائيُّ الفرنسيُّ بيير سيمون لابلاس[3] في القرن التاسع عشر، مُتحدِّثًا عن العقلِ العِلميّ القادرِ على معرفة كلِّ شيء والتَّنَبُّؤِ بكلّ شيءٍ؛ والذي يحمل كمالَ العلمِ الإلهيِّ: «فَكِّرْ في ذكاءٍ يمكن أن يكون له في أيّ لحظةٍ معرفة بجميع القوى التي تتحكّمُ في الطبيعةِ مع الظروف المؤقّتة لجميع الكيانات التي تتكوّن منها. وإذا كان هذا الذّكاءُ قويًّا بما يكفي لتحليل كلّ هذه البيانات، فسيكونُ بإمكانِه احتواءُ حَرَكاتِ أَكبَرِ الأجسامِ في الكونِ وحَرَكاتِ أَخَفِّ الذَّرّاتِ في معادلةٍ واحدة؛ لأنه لن يكون هناك شيءٌ محلّ شَكّ؛ سيكون الماضي والمستقبل حاضِرَيْنِ بالقَدْرِ نَفْسِهِ».[4]

تلك الرؤيةُ العلمويّةُ التي ترى في العِلمِ الطبيعيّ القدرةَ على العلم الكاملِ، والإرادةِ لتغيير العالَمِ كما تشاءُ، وصناعةِ جَنَّةٍ للنّاس على الأرض؛ تقولُ في العِلم جوهَرُ ما يقولُه أَصحابُ الأديانِ الأُخرى في مَعْبُودِهم في كمالِ العِلمِ والقُدْرةِ، وإن لم ترسُمْ مَذْهَبَها بِلُغَةِ اللَّاهوتِيِّين.

- **حقيقةُ الإنسانِ:**

ما الإنسان في دين العِلمويّةِ؟

إنّه -كما يقول الفيزيائيُّ الملحِدُ ستفن هاوكنج[5]- في عبارتِه الشهيرةِ: مُجَرَّدُ حُثالةٍ كيميائيّةٍ a chemical scum.. إنّه أَثَرٌ عَرَضِيٌّ في وجودٍ عابثٍ إِثْرَ انفجارٍ أَعْمَى.

---

(1) جون راندل John Randall (1899-1980): فيلسوفٌ أمريكيٌّ. عضوٌ الجمعيّةِ الأمريكيّةِ للفلسفةِ ورئيسُ مُؤسّسةِ الميتافيزيقا الأمريكيّة.

(2) John Randall, Philosophy After Darwin (New York: University Press, 1977), p.8.

(3) بيير سيمون لابلاس Pierre-Simon Laplace (1749-1827): فيزيائيٌّ وفلكيٌّ وعالِمُ رياضيّاتٍ فرنسيّ شَهِير.

(4) P. S. Laplace, A Philosophical Essay on Probabilities)New York, 1819), p. 4.

(5) هاوكنج Stephen Hawking (1942-2018): عالم فيزياء نظريّة إنجليزيّ شهير. عضوُ الجمعية الملكية للفنون.

تاريخُه: مادّةٌ بلا رُوحٍ، صارَتْ حَيَوانًا يَدبُّ على رِجْلَيْنِ؛ فلا سَلَفَ له غيرُ طينيَّةِ المادّةِ وبهيمِيّةِ الحيوانات. وقد استطاعَت الداروينيّةُ -بعبارةِ دانيال دينت- أنْ تَجْمَعَ «عالَمَ الحياةِ، والمعنى، والغاية، مع عالَمِ المكان والزَّمانِ، والعِلّةِ والأَثَرِ، والآليّةِ، والقانون الفيزيائيِّ».[1] فالإنسانُ مَدِيْنٌ للداروينيّة بكلّ شيءٍ في تاريخه، ورَهِينٌ للداروينيّة في كلّ شيء في حاضرِهِ ومُسْتَقبَلِه.

● **الشُّعورُ الدِّينيُّ:**

شعورُ الخشوعِ الإيمانيّ الدِّينيّ ليسَ خاصًّا بالمُؤَلِّهَةِ الذين يُعَظِّمُونَ الإلهَ الكاملَ -سبحانه-، إذ إنّ في دِيْنِ العِلمويّةِ خُشُوعًا يُعَبِّرُ عنه داوكنز بقوله: «جميعُ الدِّياناتِ العظيمةِ لديها مكانٌ للرَّهْبةِ، وللاهتياجِ الوجدانيِّ عند رؤيةِ عجائبِ جَمالِ الخَلْقِ. وهذا هو بالضَّبْطِ شُعورُ الارتعاش والرَّهْبةِ - العبادة تقريبًا -، والامتلاء بالنَّشوةِ المندهشةِ التي يُوفِّرها لنا العلمُ الحديث. والعِلمُ يَفْعَلُ ذلك بصورةٍ أَبْعَدَ ممّا يَتَصَوَّرُه القِدِّيسُون والصُّوفيّةُ».[2]

إنّ العِلمَ سيِّدٌ، لا سيِّدَ فَوْقَهُ، ولا مُعَقِّبَ لِحُكْمِهِ، ولا رادَّ لِقَوْلِهِ؛ ولذلك فَعَلى الجميعِ أنْ يَخْضَعَ له خُضوعَ العَبْدِ الخاضِعِ المِسْكِينِ. وقد عَبَّرَ فيلكس لو دونتاك -الملحِدُ الممارس للعلوم- عن هذا المعنى الذي انحاز إليه بكليّتِه، بقوله: «لِلْعِلمِ طابَعٌ خاصٌّ في أنّه ليس شَخْصانِيًّا impersonelle. خصوصيّةُ الحقيقةِ العلميّةِ هي أنها لا تعتمِدُ على مِزاجِ مُكْتَشِفِها أو ذَوْقِه الخاصّ لِلشّخصِ، وذاك سببُ فَرْضِ نفسِها في الواقع... على الجميع. ولذلك نحن عبيدٌ للعِلم nous sommes esclaves de la science...، ولِلعِلمِ قيمةٌ مُطلَقةٌ، مَهْمَا كان رأيُ أَغْلَبِ المعاصرين لي، وليس لشيءٍ

---

(1) Daniel C. Dennett, Darwin's Dangerous Idea: Evolution and the Meanings of Life (New York: Simon and Schuster, 1996), p.21.

(2) Richard Dawkins, 'Doubting Thomases', Outlook, December 13, 2019. <https://www.outlookindia.com/magazine/story/doubting-thomases/216478 >.

آخر هذه القيمة، سوى العِلم».[1]

- **العُلماءُ هُمُ الأَنْبياءُ:**

علماءُ الطّبيعةِ هم المرجِعُ في كلّ شَأْنٍ؛ فهم الحُجّةُ في علوم المختبر والمَجَاهِرِ والمراصِدِ، وكذلك علوم الاجتماع والنفس والاقتصاد والتاريخ.. هم المبلِّغُون لحقائقِ الوجود عن صَنَمِ العِلمِ المعبُودِ الذي لا يَنْطِقُ، وإليهم يُهْرَعُ طالِبُ حقيقةِ كلّ حقيقةٍ؛ فإنّهم المبلِّغُ الأَمِينُ.

وهو ما عَبّرَ عنه لورنس م. برنسب[2] في مقالته «العِلمويّةُ ودِيْنُ العِلْمِ»، بقوله: «إنَّهم يُعيدون -ضِمْنِيًّا- إعادةَ صياغةِ صورةِ العلماءِ كأنبياءَ وكَهَنةٍ يَخْتَصُّون بإشراقٍ خاصٍّ، وأنّهم قد قَدَّمُوا الحقيقةَ وكافَحُوا لنشرِ إنْجِيلِ العِلمِ والتّقدُّمِ ضِدَّ ظلامِ وَثَنِيّةِ الوَثَنِيِّين (أيْ كَهَنُوت الدِّينِ القديمِ). وبهذه الطريقةِ، اختارُوا لأنفُسِهم كُلَّ دراما قِصّةِ المسيحيّين الأوائلِ الذين اضطُهِدُوا من الرُّومان الوَثَنِيِّين -وانتصروا لاحقًا- ووَهَجِها العاطفيِّ. وَضَعَتْ أُسْطُورةُ أَصْلِ العُلومِ أُسُسَ إقامةِ العِلمِ كَدِيْنٍ مُسْتَقِلٍّ بنفسِهِ».[3]

- **العُلماءُ المضطهدُون هُمُ الشُّهَداءُ:**

يهتمُّ العِلمويُّون بالاحتفاءِ بِذِكْرِ شُهدائِهِمْ، وهم الذين عانَوْا الاضطهادَ العِلميّ ككوبرنيكوس[4] وبرونو[5] ومايكل سرفتوس[6]...مع تصويرهم أَنَّهُم بلا خطايا، وأَنَّهُ لولاهم لَتَحَكَّمَتْ قُوى شياطينِ الدِّينِ في العالَمِ، ولَصَارَ الخيرُ شَرًّا والشَّرُّ خَيْرًا.

---

(1) Félix Le Dantec, Contre la Métaphysique (Paris: Alcan., 1912), p. 68

(2) لورنس م. برنسب Lawrence M. Principe (-1962): أستاذ العلوم الإنسانية في Johns Hopkins University. له عناية خاصة بتاريخ العلوم عامة، والكيمياء خاصّةً.

(3) Lawrence M. Principe, 'Scientism and the Religion of Science', in Scientism: The New Orthodoxy, eds. Richard N. Williams, Daniel N. Robinson (Bloomsbury Publishing Plc, 2016), p.50.

(4) نيكولاس كوبرنيكوس Nicolaus Copernicus (1473-1543): فلكيٌّ بولنديٌّ شهيرٌ. عُرِفَ بمذهبِه في مركزيّةِ الشّمسِ في الكونِ بدلَ الأَرضِ.

(5) جيوردانو برونو Giordano Bruno (1548-1600): فيلسوفٌ وعالم رياضيّاتٍ وفَلَكٍ إيطاليٌّ شهير. اشتُهِرَ بنظريّتِه الكوسمولوجيّة في عَصْرِه.

(6) مايكل سرفتوس Michael Servetus (1511-1553): فيزيائيٌّ ولاهوتيٌّ إسبانيٌّ. له مساهماتٌ في الطّبِّ. قُتِل بتهمة الهرطقةِ.

- **المُعْجزاتُ:**

النَّجاحاتُ العِلميّةُ التي تَتَتَالى بعد فَكِّ كُلِّ مُغْلَقٍ من مَغَاليقِ الكونِ، مُعجِزةٌ تُحْسَبُ لِلعلمِ، وتَمْنَحُهُ شهادةً على القُدرةِ على فِعْلِ كُلِّ خارقةٍ؛ ولذلك يمتلئُ العِلمويُّ يَقِينًا أَنَّ العِلمَ قادِرٌ على المُحالاتِ؛ فلا حَدَّ لِقُدرةِ العِلمِ ولا لمفاجآتِه. والمعجزةُ بذلك ليست هي الأفعالُ الخارقة للسُّنَنِ الكونيَّةِ، وإنّما هي الكُشوفُ والاختراعاتُ التي كان البَشَرُ يَظُنُّونَ أَلّا سبيلَ لإدراكِها. وفي ذلك قيل: «لقدْ أَصْبَحَ العِلمُ وَثَنًا يُشْفي بصورةٍ سِحْرِيّةٍ من كُلِّ شُرورِ الوُجودِ ويَتَحَكَّمُ في طبيعةِ الإِنسانِ».[1]

- **عقيدةٌ خَلاصِيّةٌ:**

عقيدةُ الخَلاصِ عنصرٌ أساسيٌّ في المنظومة العقدية الدينيّة؛ لأنّها تُقَدِّمُ طريق الإيمانِ أو العمل الصالح الذي يُبَشِّرُ بالنّجاةِ؛ فالخلاصُ في الإسلام طريقُهُ التوحيدُ والعَمَلُ بمقتضياتِه، وفي النّصرانية الإيمانُ بالإلهِ المَصْلُوبِ من أَجْلِ خطايا النّاسِ، وفي العِلمويّةِ يكمنُ الخلاصُ في اتّباعِ العلمِ وتصديقِ دَعَاوِيهِ.

ولا حَرَجَ أن تكون المقولاتُ الخلاصيّةُ لِلعلمِ من جِنْسِ الخرافاتِ؛ إذ العُبوديّةُ قد تكون عَمْياءَ؛ ولذلك قال الفيلسوفُ الملحد جون غراي[2]: «لم يَمَكِنَّا العلمُ من الاستغناءِ عن الخرافات. بَدَلاً من ذلك، أَصْبحَ العلمُ وسيلةً لنشرِ الأساطيرِ، وأَهَمُّها أُسطورةُ الخَلاصِ من خلال العِلمِ. كثيرٌ من الناس الذين يَسْخَرُون من الدِّينِ واثقون تمامًا في أنّه باستخدام العلم يمكن للإنسانيّةِ أن تَسِيرَ إلى عالَمٍ أَفْضَلَ».[3]

- **القَضاءُ والقَدَرُ:**

العالَمُ آلِيٌّ وجَبْرِيٌّ في التصوّرِ العِلمويِّ؛ فالأشياءُ محكومةٌ بِقَهْرِ الفيزياء والبيولوجيا؛ ولذلك فالقضاءُ قضاءُ المادّة وقوانينها، والقَدَرُ قَدَرُهُما، والمشيئةُ الكونيَّةُ لا تَخْرُجُ عن سُلطانِهما.

---

(1) Eric Voegelin, 'The Origins of Scientism', Social Research, Vol. 15, No. 4 (December 1948), p.487.

(2) جون غراي John Gray (-1948): فيلسوف إنجليزي. له اهتمام خاص بتاريخ الأفكار.

(3) John Gray, 'A Point of View: Can Religion Tell Us More Than Science?', BBC News, September 16, 2011.

- **ثيوديسا:**

الثيوديسا هي بحثٌ فلسفيٌّ/ لاهوتيٌّ في أَمْرِ وُجودِ الشَّرِّ وطبيعتِه في هذا الكون، وعلاقتِه بوجود الله وعَدْلِه. ولمختلفِ الأديانِ والفلسفاتِ إجاباتٌ خاصّةٌ لسؤالِ الشَّرِّ هنا. وإذا كان الإسلامُ على القولِ بوجود الله وكمالِه ووجود الشَّرِّ، وكانت المجوسيّةُ على وجود إِلهَيْنِ، أَحَدُهما للخيرِ والآخَرُ لِلشَّرِّ، وكان مَذْهَبُ وَحْدَةِ الوُجُودِ على إنكارِ وُجودِ الله ووجود الشّرِّ، فالعِلمويُّون الملاحِدُة -على خلاف السّابقين- يَرَوْنَ وجودَ الشَّرِّ وإنكارَ وجود الله، وأنَّ الشرّ قَدَرٌ لا فِكاكَ عنه، وأَنَّهُ بلا حِكْمةٍ ولا غايةٍ؛ لأنّه مجرّد أثر آلي للطبيعة العمياء الخاضعة لسلطان القوانين المادية.

- **منظومةٌ أخلاقيّةٌ:**

العِلمويّةُ لا تؤمن بالخُلُق الدينيّ، ولا تربطُه بالكتبِ المقدّسة، ولا تعترف بِفِطْرةٍ أَنْشَأَها الإِلهُ، وإنّما تَتَحَدَّثُ عن «فِطْرةٍ» نَشَأَتْ في الغابةِ ببرمجةٍ طبيعيّةٍ تُحقِّقُ للإنسانِ التَّكَيُّفَ مع البيئةِ، والبقاءَ للتّناسُلِ. والإنسانُ في كثيرٍ من أَمْرِه لا يملِكُ أن يَنْفَكَّ عن طَبْعِه الغابِيِّ المُبَرْمَجِ في خلاياه.

والعِلمويّةُ تحتفي بعلومِ الأعصابِ والمخِّ لِفَهْمِ الطّبيعةِ الأخلاقيّةِ، وأُصولِها، ومُحفِّزاتها، وسلطانِ المرء عليها.. وكثيرًا ما تنتهي الدِّراساتُ النفسيّةُ للعِلمويِّين إلى أنّ الإنسان مَجْبُورٌ على اختياراتِه الأخلاقية، وأفعالِه. والأَخْلاقُ الموضوعيّةُ بذلك وَهْمٌ لا حقيقةَ له، وما القواعِدُ الأخلاقيّةُ «الجميلةُ» سوى تَوَطُّؤاتٍ اجتماعيّةٍ مُسْتَقِرّةٍ لها أسبابُها الجينيّةُ الأُولى. والعِلمويُّون مع ذلك في اضطرابٍ في رَدِّ الأَخلاقِ إلى كيمياءِ الدِّماغِ أو أَثَرِ المجتمع..

العِلمويَّةُ وإمبرياليّةُ التّجربة

- ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ﴾ (الإِسْراء/ 36)
- «مُحاوَلَة تَجَنُّبِ العِلْمِ؛ يَلْزَمُ منها تجاوُزُ العِلمِ».[1] الفيلسوف إدوارد فزر[2]

لا يُجادِلُ عامّةُ العِلمويِّين غيرَهُم في إمكان تحصيل المعرفة لإدراك العالَم كما هو، وإنْ كان يشوبُ ذلك قولُ فريقٍ من مُقدَّمي العِلمويّةِ إنّ هذا العِلمَ لا يتجاوزُ حقيقةَ الوَهْمِ؛ لأنّ الدّماغ آلةٌ تعكِسُ مُدْرَكاتها (الظواهر) لا حقيقةَ العالَمِ الخارجيِّ (الأشياء نفسها). والصُّورةُ «الرسميّةُ» للعلمويّةِ اليومَ -على كلِّ حالٍ- هي تقديسُ العِلم باعتبارِهِ طريقًا آمنًا لِفَهْمِ حقيقةِ كلّ شيء، ولا طريق معه إلى ذاك المبتغَى..

وقَبُولُ دَعْوى العِلمويّة في باب مصادرِ المعرفةِ المقتصِرةِ على التَّجربةِ والنَّظَرِ العِلميِّ الضَّيِّقِ، يَطْرَحُ مجموعةً من الإشكالات، أَهَمّها:

- هل يملِكُ العِلمُ أن يُثْبِتَ أنّه الطَّريقُ الوحيد لِفَهْمِ العالَمِ؟
- هل يملِكُ الإنسانُ أن يستغنيَ عن حُجيَّةِ العقلِ خارجَ البحثِ التَّجرِيبيِّ؟
- ما مبلَغُ صَوابِ زَعْمِ رُؤُوسِ العِلمويّةِ أنَّ الفلسفةَ قد ماتَتْ؟
- هل من الممكن أن نستغنيَ بِالعِلمِ عن الخبر الصَّادِقِ؟
- ماذا لو تعارَضَ العِلمُ مع الوَحْيِ؟

---

(1) Edward Feser, The last Superstition: A refutation of the new atheism (South Bend, Ind: St. Augustine's Press, 2011), p.283.

(2) إدوارد فزر Edward Feser (1968-): فيلسوفٌ أمريكيٌّ تُوماوِيٌّ. له اهتمامٌ خاصٌّ باللاَّهُوتِ الطَّبيعِيِّ، وفلسفةِ العَقْلِ.

أَهمِّيَّةُ ضبطِ مصادرِ المعرفةِ

تَهْتَمُّ نظريّةُ المعرفةِ بالإدراك الإنسانيّ؛ إمكانِه، ومصادرِه، وقيمتِه، أيْ «دراسةُ المَدَى الذي يستطيعُ عَقْلُنا من خلاله الوصولَ إلى إدراكِ حقيقةِ الكَوْنِ والطّبيعةِ والإنسانِ، وما هي أَدَواتُ المعرفةِ الصّحيحةِ؟ وما قيمةُ هذه الأَدَواتِ وأَدْوارها في تحصيل المعرفة؟»[1].

وفي القرآنِ حديثٌ غزيرٌ عن العقلِ، والتَّفَكُّرِ، وهداياتِ البراهينِ لمن طَلَبَ الحقيقة والنَّجاةَ. وقد تتابَعَت الآياتُ في ذَمِّ التّقليدِ ومتابعةِ الآباءِ دونَ بصيرةٍ، وبيانِ أنّ إعمالَ العَقْلِ والحِسِّ بعيدًا عن سُلْطانِ مَوْرُوثِ الأَوَّلينَ الضالين، طريقُ المُهْتَدِينَ. كما أَشارَت الآياتُ إلى الفِطرةِ وأنّها رصيدٌ أَوَّلِيٌّ لا بُدَّ أنْ تَظْهَرَ معالِمُهُ إذا لم يَطْمِسْهُ عِنادُ القُلوبِ والمعارِفِ الفاسِدةِ..

والنَّاظِرُ في تاريخ الفلسفة يُدرِكُ أنّه لَمْ يَقُمْ جَدَلٌ أَقْدَمُ وأَوْسَعُ من بحثِ إشكالاتِ نظريّةِ المعرفة، خاصّةً مصادِرها؛ فقد تمايَزَت المدارسُ الفلسفيّةُ -على الأَقَلِّ منذ عُرِفَ التأليفُ الفلسفيُّ المكتوب- إلى فريقٍ يرى إمكانَ المعرفة، وآخرَ سَفْسَطِيٍّ يُنْكِرُ ذلك لِقُصورِ آلةِ الإدراكِ عن إدراكِ الحقيقةِ أو لِغِيابِ الحقيقةِ نفسِها خارجَ الذِّهْنِ.

كما انْقَسَمَ الفلاسفةُ في تحديدِ طبيعةِ المعرفةِ بين واقِعِيِّين يَرَوْنَ المادَّةَ أَصْلَ الفِكْرِ، ومِثالِيِّين يقولون إنّ الفِكرَ هو الحقيقةُ الوحيدةُ،[2] وبراجماتِيِّين يَرَوْنَ الحقيقة فرعًا عن آثارها العمليّة.

واختلفوا أيضًا في أَمْرِ مَصْدرِ المعرفةِ؛ فذهبَ العَقْلِيُّون إلى أنَّ العَقْلَ المصدرُ الرئيسُ أو الأَوْحَدُ للمعرفةِ، وأنّ المعرفةَ كامنةٌ في العقلِ قبل المباشرة الحسيّة

---

(1) عبد الرحمن بدوي، الموسوعةُ الفلسفيّة (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1984)، 1/ 370.

(2) هذا تعريف مجمل للواقعيين والمثاليين؛ فهم مدارس شتى.

والتجريبيّة[1]، وقابَلَهُم التجريبيُّون بالقولِ إنّه لا معرفةَ إلا بعد تجربةٍ؛ فالعَقْلُ لوحةٌ بيضاءُ تَنْقُشُ التّجربةُ فيه المعارِفَ[2]، وجَمَعَ النّقديُّون بين العقلِ والتجربةِ، وانحازَ غُنُوصِيّةُ الصُّوفيّةِ إلى الحَدْسِ باعتبارِهِ أعلى مصادرِ المعرفة وأَوْثَقِها.

هي منازعاتٌ تَظْهَرُ حِينًا ثمّ تَخْبُو، ثم تعودُ للظُّهور بقوّةٍ، كاشفةً أنّ أوّل سؤالٍ هو إمكانُ السُّؤال؛ فلا يُمكن أن يطمع الإنسانُ في فَهْمِ العالَم لِيَحْسُنَ العيشُ فيه ويُحَقِّقَ فيه مَطَالِبَهُ، قبل أن يُدْرِكَ إمكانَ المعرفةِ، وطريقَها، وحُدودَها.

وقد أعادَ تيّارُ الإلحاد الجديدِ في العقود الأخيرة طرحَ مُشكلةِ نظريّةِ المعرفةِ بِكُلِّ مُفرداتها؛ إذ ناقشَ إمكان المعرفة، وسبيلَها، وحدودَها، وردَّ على بقيّةَ المدارس مقولاتها المعرفيّةِ بصورة صريحة أو خفيّة.

وحاجةُ الإلحادِ الجديدِ إلى ضبطِ معالِم نظريّةِ المعرفةِ واجبٌ، لا يجوزُ تأخيرُ القولُ فيه عن وقتِ الحاجة لِتَعَلُّقِهِ بأهم مَعلَم من مَعَالِم خِطابِهِ، وهو الاعتزاءُ إلى العِلمِ. ومن المفارقاتِ العجيبة أنّ التزامَ العِلمويّين بالعلم وحدَهُ مصدرًا للمعرفة، لَمْ يُواكِبْهُ إفاضةٌ منهم في تأصيلِ هذه الدَّعوى مَعْرِفيًّا، ومناقشة الإشكاليات التي يطرحها القولُ إنّ كُلّ طريقٍ للمعرفةِ غيرَ التجربةِ فاسِدٌ.

وقد زاد الأمرَ سوءًا تَصَدُّرُ بعضِ الرُّموزِ الكُبْرى للإلحادِ الجديدِ، المتميّزة بِبُعْدِها كليّةً عن الجَدَلِ الفلسفيّ الأكاديميّ؛ لتقولَ في نظريّة المعرفةِ كَلِمَتَها؛ فصار أمرُ البحثِ في هذا الباب أكثرَ غُموضًا والتباسًا بعد خَوْضِهم في ما لا يُحْسِنُون. ويكفي أن تسمعَ خطابات الفيزيائيَ لورانس كراوس[3] لتدركَ جِنايةَ الملاحدةِ الجددِ -بعباراتهم الحماسيّة الفارغةِ- على البحثِ المعرفيّ الجادّ.

---

(1) العقليُّون مدارسُ في مَوْقِفِهم من العِلم ومَلَكاته، وعلاقَتِه بالتجربة.

(2) John Locke, Essai sur l'Entendement Humain, tr. Jean-Michel Vienne (Paris: Vrin, 2001), p.164.

(3) See Edward Feser, 'Scientists Should Tell Lawrence Krauss to Shut Up Already', Public Discourse, September 28, 2015.

<https://www.thepublicdiscourse.com/2015/09/15760>

هل تملك العِلمويّة إثباتَ احتكارِ العلمِ للمعرفة؟

لا يلزمُ المرءَ ليدركَ القيمة الإيجابيّة للعِلمِ، أن يَكفُرَ بما عداه؛ ففضيلةُ العِلمِ ظاهرةٌ في نَتَاجِه، وما فُتِحَ به على البشريّةِ من خيرٍ دَنَتْ به المنافِعُ واللّذّاتُ. وأمّا إنكارُ أن يكون هناك طريقٌ آخر للمعرفة غير التجربة، فذاك مبحثٌ آخر؛ إذ إنّ دعوى احتكارِ العِلمِ الطبيعيّ المعرفةَ تطرَحُ سؤالًا أَوَّلِيًّا سابقًا لسؤالِ مشاركةِ أَيِّ سبيلٍ معرفيٍّ للعِلمِ إدراكَ الحقيقة، وهو: ما هو دليلُ العِلمويّين أنّ العِلمَ هو السَّبِيلُ الأَوحدُ لإدراك الحقيقة؟

لا يمكن أن يكون العِلمُ الطّبيعيُّ حُجّةً بنفسِه لنفسِه أنه الطريق الأَوْحَدُ للمعرفة؛ إذ ادِّعاءُ ذلك، دَورٌ[1]؛ بأنْ يكون الشيءُ حُجّةً لنفسه؛ وكيف يستقيم ذاك وما يَشْهَدُ لنفسِه مَحَلُّ النَّظَرِ وموضِعُ الجَدَلِ؟!

والنّاظِرُ في أدبيّات العِلمويّين، يُلاحِظُ أنّ أشهر ما يُنْتَصَرُ به للقولِ إنّ العلمَ هو الطريقُ الوحيد للمعرفة، تصريحُهم أنّ العلم الطبيعيّ قد أفاد البشريّة حقًّا، فَذَلَّلَ الصِّعابَ، ونَشَرَ أسبابَ الرّاحةِ، وأَمْتَعَ طالبي اللّذّةِ... ألا يكفي ذلك -كما يقولون- لإثبات أنّ العلمَ يملِكُ وحدَهُ إِنْبَاءَنا عن العالم؟! وهي الدَّعْوى التي صَرَّحَ بها روزنبرج في كتابه «هادي الملحِدِ إلى الواقع»؛ إذ أَقامَ دِفاعَهُ عن العِلمويّةِ على أنّ:

1. الفيزياءَ دقيقةٌ في نُبُوءَاتها.
2. للفيزياءِ تطبيقاتٌ تكنولوجيّةٌ عظيمةٌ.
3. تُقدِّمُ الفيزياءُ تفسيراتٍ دقيقةً وواسعةً.
4. =إذن الفيزياءُ هي الطّريقُ الوحيد لإدراك العالَمِ.

كُلُّ المقدّماتِ التي ساقها روزنبرج لا تُثْبِتُ صِحّةَ دعوى أنَّ الفيزياءَ هي الطريق الوحيد لإدراك الحقيقةِ؛ إذ هي لا تكفي للقَطْعِ أنّ الفيزياءَ (أو أيَّ طريقٍ عِلْمِيٍّ

---

(1) الدَّوْر: تَوَقُّفُ الشَّيْءِ على ما يتوقف عليه.

آخر) طريقٌ صحيح للمعرفة، فكيف بأن تُثْبِتَ أنّ الفيزياء الطّريق الأوحد للمعرفة؛ إذ إنّ نجاعةَ العلمِ لا تُلازِمُ صِحَّةَ مُدْرَكاتِه.. أَلَا ترى أنّ العلمَ ناجِعٌ -إجمالًا- في كلّ عَصْرٍ، ومع ذلك فالتَّحوُّلُ والتَّغيُّرُ فيه كثيرٌ؟! أَلَمْ تكُنْ فيزياءُ نيوتن ناجعةً؛ حتى قال الفيزيائيُّون لِقُرونٍ إنها قد وَضَعَت الأُصول اليقينيّة للفيزياء؟! أَلَمْ تكُنْ نِسْبِيّةُ أينشتاين الحقيقةَ النهائيّةَ الناسخة لمقولاتٍ كبرى في فيزياء نيوتن؟! أَلَمْ تَصِرْ مقولاتُ فيزياءِ الكَمِّ التي رَفَضَ أينشتاينُ احتماليتها ولاحتميتها، حقيقةً ناجعةً عند جمهور الفيزيائيّين؟! وما يُقال في الفيزياء، يُقال أيضًا في البيولوجيا والكيمياء وعلوم الأَعصابِ...

ثم إنّ إصابة العلمِ الحقَّ في معرفة بعض أعراضِ العالَم الطبيعيّ، لا ينفعُ حُجّةً لإثبات أنّ العِلمَ مُتَفَرِّدٌ بإصابة الحقِّ في معرفة العالم؛ إذ إنّ إدراكَ الحَقِّ من بابٍ لا يَنْفِي إمكانَهُ من طريقٍ آخَرَ، وإصابةُ العلمِ بِوَجْهٍ من أَوْجُه العالَمِ ليس حُجّةً أنه لا سبيل لإصابة العلمِ بأوجهٍ أُخرى للعالم من جهاتٍ أُخرى.

إنّ الاستدلال بنجاح العلمِ في بابٍ ما لا يكون حُجّةً أنّه قادِرٌ على النجاح في كُلِّ بابٍ؛ إلّا أن يَتِمَّ بيانُ سببِ نجاحِ هذا العلمِ في ذاك الباب، وقُدرة هذا السّبب أن يكون ناجعًا في كلّ سؤالٍ معرفيٍّ. أو بعبارة فيلسوف العلوم فايراباند[1]: «لا يمكن استخدام «العلمِ» كحُجّةٍ لمعالجة المشكلاتِ التي لم يَتِمَّ حَلُّها بَعْدُ بطريقةٍ مُوحَّدةٍ. لا يمكن القيامُ بذلك إلّا إذا كانت هناك إجراءاتٌ يمكن فَصْلُها عن مواقِفَ بحثيّةٍ مُعيّنةٍ، وأَنَّ وُجودها يَضْمَنُ نجاح حَلِّ المشكلة [...] الإشارةُ إلى نجاحِ «العِلمِ» من أجل تسويغِ -على سبيل المثال- قياسِ السُّلوكِ البَشَريِّ كَمِّيًّا هي دعوى بلا بُرهانٍ».[2]

ونحن لو رَفَضْنا العِلمويّةَ مَنهجًا في النَّظَرِ؛ فلن نُضطرَّ لخسارةِ إنجازات العِلمِ؛

---

(1) بول فايراباند Paul Feyerabend (1924-1994): فيلسوف نمساوي. من أبرز فلاسفة العلوم في القرن العشرين. كان من أشدّ المتأثّرين بكارل بوبر، غير أنّه انقلب على فكره لاحقًا.

(2) Paul Feyerabend, Against Method (London: Verso, 1993), p.2.

فسيبقى العلمُ وإنجازاتُه قائِمَيْنِ؛ لأنّ النَّظرةَ العِلمويّةَ لم تُنْتِج العِلمَ؛ **فلم يكن القول إنّ العلم الطريق الفرد للمعرفة سببًا للنهضة العلمية، وإنّما كان إقحامُ المنهجِ التجريبيّ في العَمَلِ العِلميِّ على يد المسلمين بدايةَ الطّفرةِ العلميّة الكُبْرى في تاريخ البشريّة؛** فالبحثُ العلميُّ التَّأَمُّليُّ القديمُ ضعيفُ الثَّمرةِ؛ ولذلك كتب جابر بن حيان[1] -مُتحدِّثًا عن الصّنعةِ الكيميائيّة-: «ومِلاكُ كمالِ هذه الصّنعةِ العَمَلُ والتَّجرِبةُ؛ فَمَنْ لم يَعْمَل ولم يُجرِّبْ لَمْ يَظْفَرْ بشيءٍ أبدًا».[2] وشهد روبير بريفو[3] في كتابه «بناء الإنسانيّة» لأثر الحضارة الإسلامية في الطفرة العلمية بقوله: «لقد تَعَلَّمَ روجر بيكون [رائد المنهجِ التّجريبيّ في الغَرْبِ] من خُلفاءِ [مُسلِمي إسبانيا] في جامعة أوكسفورد اللُّغةَ والعلومَ العربيّة. لم يكن لروجر بيكون ولا سَمِيِّه المتأخِّر عنه[4] أيُّ حقٍّ في أنْ يُنْسَبَ إليهما الفَضْلُ في ابتكار المنهج التجريبيّ. لم يكن روجر بيكون أكثر من **رَسُولٍ من رُسُلِ عِلْمِ المسلمين** ومَنْهَجِهِمْ إلى أُوروبا المسيحيّة».[5]

والقولُ إن نجاعةَ العلمِ لمعرفةِ العالَمِ الفيزيائيّ حُجّةٌ أنّ الفيزياءَ سبيلٌ لمعرفةِ كُلِّ شيءٍ عن العالَم، أَشْبَهُ بالقولِ إنَّ قُدرةَ الشّبكةِ على أن تصطادَ السَّمَكَ في مكانٍ ما، حُجّةٌ أنها قادرةٌ أن تصطاد في كلّ مكانٍ، أو أنه لا يُشارِكُها شيءٌ آخرُ في إمكانِ صَيْدِ السَّمَكِ في هذا المكان، أو في أيّ مكان آخر، أو أنّ المكانَ الذي لا تَصْطادُ فيه سمكًا ليس فيه سَمَكٌ.

إنّ القولَ العِلمويَّ ليس إلّا تحصيلُ حاصلٍ tautology بلا إضافةٍ معرفيّةٍ إيجابيّةٍ

---

(1) جابر بن حيان (101هـ، 721م/ 197م، 813م): كيميائي، وفلكي، وصيدلي شهير. له اكتشافات علميّة كثيرة رائدة.

(2) أحمد فريد المزيدي، رسائل جابر بن حيان، ثلاثون كتابًا ورسالة في الكيمياء والإكسير والفلك والطبيعة والهيئة والفلسفة والمنطق والسياسة (بيروت: دار الكتب العلمية، 2006)، ص566.

(3) **روبرت بريفو** Robert Briffault (1874-1948): **عالم أنثروبولوجيا فرنسي وجرّاح. من مؤلفاته:** "Breakdown: The Collapse of Traditional Civilization".

(4) **يقصد فرنسيس بيكون** Francis Bacon (توفي 1626).

(5) Robert Briffault, Making of Humanity (London: George Allen, 1919), p.200.

مُفِيدةٍ؛ فهو تكرارٌ للمقدّمة الأُولى ذات الطّبيعة المشكلةِ:

1. الفيزياءُ تُفسّرُ كُلَّ شَيْءٍ نَعْرِفُهُ.
2. لأنَّ أيَّ شيءٍ لا تستطيع الفيزياءُ تفسيرَهُ لا وُجودَ لَهُ.
3. وهو ما نَعْرِفُه لأنّ كلَّ ما هو موجودٌ يجبُ أنْ يكون قابلاً لِلتَّفسيرِ من قبل الفيزياء.
4. لأنَّ الفيزياءَ تَشْرَحُ كلَّ شيءٍ نَعْرِفُه.[1]

فنحن هنا نبدأ من مقدّمة مُشكِلةٍ تحتاج برهانًا؛ لننتهي إليها لاحقًا باعتبارها سَنَدَ هذه المقدمة؛ وهذا دَوْرٌ.

ثم إنّ المذهب التجريبيّ معرفَتُهُ مَحْصُورةٌ في المُمْكِنات، وليس بإمكانه أن يُخبرَنا عن الواجباتِ والمحالات؛ فهو يبحثُ في ما هو قائم من ممكناتِ الوجود فقط؛ وقُصارى أَمْرِه أن يُعلِّمَنا عن المُمْتَنِع عادةً، لكنَّهُ لا يستطيعُ أن يَمْنَعَهُ في كلّ ظَرْفٍ؛ فالتجربة تَنْفِي انْشِقاقَ القَمَرِ ثمَّ الْتِئَامَهُ مَرَّةً أُخرى؛ لأنّ قوانين الكونِ لا تسيرُ على تلك السُّنَّةِ، في حين أنّ العقلَ لا يمنع ذلك؛ فإنَّ تَسَلُّطَ مشيئَةِ مَنْ يَمْلِكُ تصريفَ قوانين الكونِ وتعطيلَها على القمر فَتْقًا ورَتْقًا يجعل تلك الخارقة مُمْكِنةً.

ثم إنّ التجربةَ بنفسِها قاصرةٌ عن إثباتِ أهمِّ ما يجعلُ التجربةَ مفهومةً، وذاتَ فائدةٍ؛ وهو مبدأُ السَّبَبِيَّةِ؛ فإنّ التجربةَ بذاتها لا تَدُلُّ إلّا على تَعَاقُبِ «الأسبابِ» و«الآثارِ».. ومبدأْ العليّة لا سبيل لإثباته إلّا بالعقلِ بانتزاعِ هذا المفهوم من واقعِ التَّتَابُعِ.

ولا سبيلَ لِلعلمويّةِ أن تزعم تفرُّدَ العلم الطبيعي بإدراك الحقيقة بدعوى أنّ العلم الطبيعيَّ بُرهانيٌّ، على خلاف الدّينِ الذي لا يعترف بالبرهان. فإنّه بعيدًا عن أنّ العلمويّةَ عاجزةٌ أن تكون برهانيّةً بإطلاقٍ -كما سيأتي الحديث عن ذلك لاحقًا-، لا يُنْكِرُ الإسلامُ طَلَبَ الدَّليلِ في إثبات أُصولِه، والفارق بين الإسلام والعلمويّة عندها

(1) David Bentley Hart, The Experience of God: Being, Consciousness, Bliss (Yale University Press, 2013), p.77.

في جِنْسِ البرهانِ لا في أَصْلِه؛ ففي حين يُخْتَصَرُ البرهانُ -عند العلمويّين- في التجربة وما جانسها، يَقْبَلُ الإسلامُ كُلَّ دليلٍ يُؤدّي إلى الحقيقة؛ فيقبل الدليل العقليّ، والخَبَرِيَّ، والتجربة الشّخصية (الفِطْرة)... فَلَسْنا إذن أمام مُفاضلةٍ بين علمٍ بُرهانيٍّ ودِينٍ تسليميٍّ؛ وإنّما نحن بين منهجَيْنِ في طلبِ الدّليلِ.

العِلمويّةُ والعَقْلُ

يقوم التفكير العلمويّ على أنّنا أَسْرى التّجربة؛ فمعرفَتُنا كلَّ شيء هي معرفتنا بعالَمَي الفيزياء والبيولوجيا، وأما التّفكير العقليّ فليس بمرفوض كليّةً، وإنّما هو خادمٌ أو تابع للنَّظَرِ العِلميّ الحسّيِّ..

والعَقْلُ في حقيقته أكبرُ من أن يكون خادمًا للبحث العلمي؛ فمجالُه ممتدٌّ وراء ذلك إلى مساحات فسيحةٍ من النَّظَرِ؛ إذ هو يبحث في الحسِّ وما وراء الحِسّ، ولا يَغترُّ بظاهر الحِسِّ؛ إذ يُعِيدُ فَهْمَ ما يتلَقَّاهُ من الحِسّ؛ لينتهي إلى معاني جديدة؛ وإن كان فَقْدُ شيءٍ من الحِسِّ سببًا في نَقصِ العَقْلِ؛ قال تعالى: ﴿**صُمٌّ بُكْمٌ عُمْىٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ**﴾، ولكنَّ سلامة الحسّ لا تضمن سلامة العَقْلِ. قال تعالى: ﴿**أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَـٰرُ وَلَـٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴿٤٦﴾**﴾ (الحجّ/ 46).

والحواسُّ التي هي عُمْدةُ العَمَلِ التّجريبيِّ لا قيمة لها دون سَنَدٍ مِنْ عَقْلٍ؛ فرغم أنّ تعطيلها تعطيلٌ للعَقْلِ، كما يَدُلُّ عليه قولُه تعالى: ﴿**وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَـٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَـٰفِلُونَ ﴿١٧٩﴾**﴾ (الأعراف/ 179) إلّا أنّ الانطباعات الحِسِّيَّةَ وَحْدَها لا تُكْسِبُ المرءَ معرفةً لأنّ الحواسَّ لا تُقدِّمُ تصديقاتٍ معرفيّة، وإنّما هي وسائِطُ لِنَقْلِ الصُّورِ والمسموعات والأحاسيس... ولذلك لا تُعتبر البهائم كائناتٍ عاقلة وإن كانت لها آلاتٌ تنطبعُ عليها ظواهِرُ ما يُحيط بها.

والقرآنُ يُشِيرُ إلى قدرة العقلِ على تجاوز الشُّهودِ إلى الغَيبِ؛ بالتَّدبُّرِ في ظاهر هذا الوجود الدّاني المشهود، قال تعالى: ﴿إِنَّ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَٱلْفُلْكِ ٱلَّتِى تَجْرِى فِى ٱلْبَحْرِ بِمَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ وَمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مِن مَّآءٍ فَأَحْيَا بِهِ ٱلْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِن كُلِّ دَآبَّةٍ وَتَصْرِيفِ ٱلرِّيَٰحِ وَٱلسَّحَابِ ٱلْمُسَخَّرِ بَيْنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ١٦٤﴾ (البقرة/ 164).. فالعقلُ يَسْتنبِطُ من أشياءِ العالَمِ قصّةً للوجود سابقة لِلخَلْقِ تَدُلُّ عليها آثارُ هذا الوجود المادّيِّ... فالمعرفةُ الحسيَّةُ مُقدّمةٌ في براهينَ عقليّةٍ يُراد منها معرفةُ شيءٍ من حقيقةِ ما وراء الحِسِّ.

وبديهةُ العقلِ -تلك المعرفة التي يُضطرُّ إليها العقل اضطرارًا- مُقدِّمةٌ ضروريّةٌ في كُلِّ بَحْثٍ عِلميٍّ، تجريبيٍّ أو غير تجريبيّ. ولا يملك العالمُ في مُخْتبَرِهِ أن يَخُوضَ في مسألةٍ علميّةٍ وهو يُنكِرُ أنَّ الكُلَّ أكبرُ من الجزء، أو أنّ الآثار تَتْبَعُ أسبابَها. واستغناء العالَمِ عن بديهةِ العقلِ لا يمنعه فقط من أن يجنيَ ثَمرةً من بحثِه، وإنّما -قبل ذلك- يمنعه من أن يبدأَ بحثَهُ العِلميَّ.

ومن عَجَبٍ أنّ البحث التجريبيَّ اليوم يريد نَقْضَ تلك البداهات العقليّة تحت دعوى كَشْفِ العِلم ما يُبطلها، وإن كان الحافز الأكبرُ في هذه الحالات هو الرغبةُ في الإغراب، والإبهار، واستهواءِ غير المتخصّصين الذين لا يعلمون أنّها دعاوى ليس عليها برهانٌ تجريبيٌّ قاطع أو راجحٌ.. والأهَمُّ من ذلك أنّ نَقْضَ بداهات العَقْلِ، كالقول إنّ الشيء قد يجتمع مع نقيضِه، ناقِضٌ للتجربة نفسِها؛ إذ إنّه يُحَوِّلُها إلى مُعْطياتٍ غيرِ معقولةٍ؛ أو شَتاتٍ من الانطباعات المبعثرة. فأَنْ تقولَ إنّ مبدأ عَدَمِ التّناقض مُجَرَّدُ وَهْمٍ؛ يلزم منه أنّ إنكار مبدأ عدم التّناقض يقبل نَقِيْضَهُ؛ وهو أنّ مبدأ عدم التناقض صحيح، وتقبل بذلك كلّ تجربة أن تكون صحيحة وباطلة في الحين نفسه، من الوجه نفسه.. وتلك نهاية العلم؛ إذ تصير المعرفة عندها جهدًا بلا ثَمرةٍ؛ لأنّ كُلَّ كَشْفٍ يَقْبَلُ نَقِيْضَهُ.

والعقلُ آلةُ فَهْمٍ عظيمة، قادرةٍ على حصاد المعرفة وإنارة طريق الإدراك من خلال

طرقٍ كثيرة، بالمزاوجة بين قوانينِه الخاصّة وواقع العالم المحيط به، ومنها:

1. استنباط الجزئيّات من الكليّات، وإدراك الكليّات من النَّظَرِ في الجزئيّات، وتعميم الأحكام عن طريق قوانينِه الذاتيّةِ أو الاستقراء.
2. قياس الأشباه والنَّظائر، بعضها على بعض.
3. استنباط مقابلات المعاني ومعكوسها.
4. التحليل والتركيب والجمع والتفريق فيما لديه من مُدرَكات.
5. إدراك النّسب بين المعاني والمدرَكات التي لديه.
6. إدراك الروابط بين المعلولات وعِلَلها العقليّة، وبين المسبِّبات وأسبابِها المنطقيّة.
7. إدراك الكمالات من معرفةِ الشيء النّاقص، وإدراك النّاقص من معرفة الكامل.
8. إدراك احتمال الكيفيّات والمقادير زيادة ونقصًا إلى ما لا نهاية...[1]

ولا يلزم من القول بقدرة الملَكة العقليّة أن تتجاوز حدود البحث التجريبي، أنْ نَمُدَّ بِساطَها بلا حَدٍّ إلى أُفُقٍ لامُتَنَاهٍ. فالعقلُ محدودٌ بنهاياتِه البشريّة التي لا تملك معرفةَ كثير من الأمور المتجاوزة لفهمه.

العِلمويّةُ وصَرْخَةُ مَوْتِ الفَلْسَفةِ

اللُّغَةُ الصّاخبةُ، الوُثُوقِيَّةُ، السَّاخرة، لها جاذبيّةٌ تُغرِي السّامعين، لكنّها تُخْفِي في كثير من الأحيان، ضَعْفَ الحُجّةِ ووَهَاءَها. فعندما يسمع المرءُ لورانس كراوس يُكرِّر في مناظراته عبارتَهُ السّاخرةَ: «الفلسفةُ مجرّدُ نُفايةٍ» «philosophy is garbage»، يطرب له مشايعوه من الملاحدة، لكنّك بعقلك -مُلزم- أن تُدرك أنّك أمام ملحد علموي يلعن الهواء الذي يتنفّسه، ويدعو إلى الاستغناء عنه؛ فهو يتحدث حديثًا

(1) عبد الرحمن حبنكة، ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة (دمشق: دار القلم، 1414هـ/ 1993م)، ص 133-134.

فلسفيًّا لا علاقة له بالتجارب والرَّصْدِ الحسيّ، ويلعنُ الفلسفة، دون وَعْيٍ أنّ لعنَتَهُ تشمل ما يقول.

كما يحلو لكثيرٍ من الملاحدة العلمويّين الحطّ من الفلاسفة، وإهدار تاريخ سَعْيِهِم المعرفيّ. وذاك يَظهر مثلًا في قول بيتر أتكنز[1] في مقالته «العلم كحقيقة»: «أعتقد أنّ الدفاعَ عن القول إنّه لم يساهم فيلسوف البتّة في فهم الطبيعة، فِعلٌ وَجِيهٌ؛ إذ ليست الفلسفةُ سوى صَقْلٍ للعَوَائِقِ».[2]

وكانت الصَّرخةُ الكبرى قد خرجَتْ من فم هاوكنج، في عبارته الشهيرة: «ما هي طبيعة الواقع؟ من أين أتى كلُّ هذا الوجود؟ هل احتاجَ الكونُ إلى خالق؟ ... تقليديًّا، هذه أسئلة تتعلَّقُ بالفلسفة، ولكنّ **الفلسفة قد ماتَتْ**. لَمْ تُواكِب الفلسفةُ التطوّراتِ الحديثةَ في العلوم، ولا سيّما الفيزياء. لقد أصبح العلماءُ حاملي شُعلةِ الاكتشاف في سَعْيِنا للحصول على المعرفة».[3]

ما هي الفلسفة؟ وكيف ماتت تحت ضربات التطوّر العلميّ؟

ليس هناك تعريف قياسيّ متّفق عليه للفلسفة، بسبب وجود تعريفاتٍ للفلسفة بِعَدَدِ من كَتَبُوا في تعريفها. والأَعْدلُ في مقامِنا -عند الحديث عن «موت الفلسفة»- أن نُعرّف الفلسفةَ بمباحثها؛ لندركَ إمكان الاستغناء عنها. والفلسفةُ تبحث في مساحاتٍ معرفيّةٍ كبرى، أَهمُّها الإبستيمولوجيا المتعلّقة بالمعرفة، وإمكانها، وحدودها، ومناهجها، والأنطولوجيا التي تهتمُّ بدراسة الوجود بما هو موجود، والأكسيولوجيا التي تتناول مسائل القِيَمِ؛ أي مباحث الحقّ والخير والجَمَال.

وموتُ الفلسفة في الخطاب العِلمويِّ، هو إعلانُ نهاية المعرفة غير التجريبيّة.

---

(1) بيتر أتكنز Peter Atkins (1940-): كيميائيّ إنجليزيٌّ. عُضْو «الجمعيّة الملكيّة للكيمياء». شارك في عدد من المناظرات في مواجهة علماء وفلاسفة مؤلّهة. يُعرف بخطابه الإلحاديّ الحادّ.

(2) Cited in: Austin Hughes, The Folly of Scientism.

<http://www.thenewatlantis.com/publications/the-folly-of-scientism>

(3) Stephen Hawking, Leonard Mlodinow, The Grand Design (New York: Random, 2010), p.5.

وقيامُ الوعيِ كليّةً على معارفِ المختبرات؛ فالأسئلةُ الكبرى التي كانت الفلسفة تحتكِرُها (ومعها اللّاهوت)، كأسئلةِ المَبْدَأ والمعنى والغايةِ والقِيَمِ، ما عاد لغير علماء الطّبيعة حَقٌّ في أن يَنْبِسُوا فيها ببنْتِ شَفَةٍ.

وأَساسُ هذا الإعلان إلى تجاوزُ الفلسفةِ، القولُ إنّ الفلسفةَ لم تستطِعْ أن تسايرَ العلومَ حركَتَها السّريعةَ في صناعة النظريّات لِفَهْمِ العالَم، وتفكيكِه، وإعادة صناعة صورٍ جديدة له، خاصّةً عِلْمَ الفيزياء الذي يرى أنّه المُقَدَّمُ في فَهْمِ العالَم. ولكنَّ هاوكنج انتهى إلى صناعةِ نموذجِه الكونيّ الكوسمولوجيّ المتعلّق بنشأةِ العالَمِ وتَمَدُّدِه، على تَصَوُّرٍ رياضيٍّ لا يمكن نَقْلُه إلى الواقع، أو بعبارة الفيزيائيِّ ألكسندر فلنكن[1]: مُجَرَّدُ «مُلاءَمَةٍ حاسوبيّةٍ» «computational convenience»![2] فإذا كانت غايةُ النموذج العلميّ الذي يعتقد هاوكنج أنّه قد تجاوز بطء الفلسفةِ في فهم تطوّراتنا المعرفيّة لفهمِ العالم، صناعة نموذج رياضيٍّ خياليٍّ، فإنّنا لن نَصِلَ إلى فَهْمِ حقيقةِ العالمِ بالعِلمِ.

وأَخْطَرُ ما في الأمر أنّ الحديث عن وجوب تجاوز الفلسفةِ لصالح العِلمِ؛ غفلةٌ ساذجة عن حقيقة امتناعِ إقامةِ البحث العلميّ دون أرضيّةٍ فلسفيّةٍ؛ فإنّ أرسطو ونيوتن وبولتزمان وأينشتاين كانوا غارِقِينَ في التقريراتِ الفلسفيّة الصّريحة والمضمرة أثناء صِناعتهم تصوُّرَهم العِلميّ للكون. وقد كان نيوتن -أحدَ أعظمِ العقول العلميّة بعد عصر القرون الوسطى- مهمومًا بالردّ على الفكر الفلسفيّ لديكارت، وكان يرى نفسَهُ فيلسوفًا، ومارَسَ في تلك الأجواء نَظَرَهُ العِلميَّ. والحقيقة هي أنّ **كُلَّ عالمِ طبيعةٍ فيلسوفٌ أو عالةٌ على الفلاسفة ضرورةً؛ إذ إنّه مُلْزَمٌ أن يبنيَ تجربَتَهُ على مُقدّماتٍ غير تجريبيّةٍ.**

إنّ عالم الطبيعة لا يستطيع أن يثبتَ حُجيّة الحسّ والعقل قبل البدء في عمله

---

(1) ألكسندر فلنكن Alexander Vilenkin (-1949): كوسمولوجيٌّ شهيرٌ من أُصولٍ رُوسيّةٍ. مديرُ مؤسّسة الكوسمولوجيا في جامعة (تافتس). غزير التّأليف في الدّراساتِ العلميّة في أصل الكونِ.

(2) Alexander Vilenkin, Many Worlds in One: The Search for Other Universes (New York: Hill and Wang, 2006), 182.

العلميّ، وإنّما عليه أن يقول في حجيّتهما فلسفيًّا، كما أنّه عليه قبل ذلك أن يحدّد غاية العلم، هل هي معرفةُ العالم كما هو على مذهب الواقعيّين، أم الغايةُ استعمالُ المعرفة العلميّة لتحقيقِ فوائدَ عمليّةٍ على مذهب الذرائعيّةِ instrumentalism دون النَّظَرِ في واقعيّة هذه النتائج، أم أنّ البحث العلمي ينطلِقُ من عَدَمِ إمكان العلمِ بحقيقةِ العالَمَ كما هو مذهبُ كثيرٍ من فلاسفةِ العلوم بِتَبَنِّيهِمْ اللّاواقعيَّة Anti-realism ؟

هي أسئلةٌ فلسفيّةٌ، كثيرة، وواسعة، ومتجددةٌ، تَسْبِقُ العملَ العلميَّ، وتُحدِّدُ مَسِيرَهُ، وتضبِطُ غايتَهُ؛ فهي تُلازِمُهُ في كلّ حينٍ، ولا يملك عالم الطبيعة أن يُقْدِمَ على فِعْلٍ أو يجهرَ بنتيجةٍ علميّةٍ دون تَبَنِّيْهَا.. ورغم وضوحِ ذلك وبَدَاهَتِه إلا أنّ كثيرًا من العلمويّين يجهلون هذه الحقيقة لِظَنِّهِمْ أنّ اختياراتهم الفلسفيّة بَدَاهاتٌ معرفيَّةٌ، رغم أنّها على الحقيقة خياراتٌ فلسفيّةٌ، كما أنّها محلّ جَدَلٍ ومُناظرةٍ بين فلاسفةِ العلوم والممارسين للعلمِ نفسِه.

إنّ علماء الطبيعة الذين لا يعرفون من الوجود سوى المعادلات والقياسات، وينتهي عُمْقُ نَظَرِهم عند تلك الأرقام، هم أَبْعَدُ النّاس عن التفكيرِ العميقِ القادر على فَهمِ العالَمِ؛ لأنّ بناءَ رُؤيةٍ عميقةٍ تتجاوزُ ظواهر الأرقام والمشاهدت الحسيّة، رَهِيْنُ وجودِ بناءٍ عظيمِ الأُصولِ تُبْنَى عليه الأرقام والمشاهداتُ. والاكتفاءُ بكشوفِ المختبرِ لا يمنحُ الإنسانَ شيئًا لفهمِ العالَمِ غيرَ أرقامٍ في معادلاتٍ على وَرَقٍ.

والسُّؤالُ الذي سيواجه العلمويّين دائمًا هو: هل من الممكنِ أن يستقِلَّ العلمُ عن الفلسفة؟ وهو -وَيَا للعجب!- سؤالٌ فلسفيٌّ، وليس هو من أسئلة المعامِلِ والمراصد والمجاهر. وكلُّ محاولةٍ للإجابة عنه، ولو بالقولِ بانْفِكاكِ العلم عن الفلسفة، هي قولٌ فلسفيٌّ؛ **فالفلسفةُ القَدَرُ المحتومُ للعِلم؛ لأنّها أَصْلُهُ.**

وكما يقول فيلسوف العلوم إ.أ. برت[1] في كتابه: « الأُسس الميتافيزيقية للعلوم

(1) إدوين آرثر برت Edwin Arthur Burtt (1892-1989): فيلسوفٌ أمريكيٌّ، له عنايةٌ خاصّةٌ بفلسفة الدِّين. اشتُهِرَ بأُطروحته للدكتوراه المطبوعة لاحقًا تحت عنوان: «الأُسس الميتافيزيقيّة للعلوم الفيزيائيّة الحديثة».

الفيزيائية الحديثة»: «حتى محاولة الهرب من الميتافيزيقا ستنتهي مباشرة إلى طرحِها في شكل ينطوي على افتراضاتٍ ميتافيزيقيّةٍ عظيمة. لهذا السبب، هناك خطر خَفِيٌّ وخبيثٌ للغاية في المذهب الوضعيِّ [أي العِلمويّة]. إذا لم تتمكَّن من تجنُّب الميتافيزيقيا، فما نوع الميتافيزيقا التي من المحتمل أن تعتزَّ بها ... ؟ بالطبع، إنّه من نافلةِ القول أن نذكر أنّ الميتافيزيقيا الخاصة بك سيتِمُّ تَبَنِّيهَا في هذه الحال بتسليمٍ غير نقديٍّ، لأنها كامنةٌ بخفاء في اللّاوَعْيِ؛ علاوةً على ذلك، سيتمُّ نقلُها إلى الآخرين بسهولةٍ أكبرَ من الأفكار الأُخرى الخاصة بك؛ لأنه سيتمُّ نشرُها عن طريق التّلميح بدلاً من الاستدلالِ المباشرِ عليها».[1]

لقد تَفَلْسَفَ الإنسانُ قبل أن يتعلَّمَ طريق النَّظَرِ العلميّ، وهو يتفلسَفُ رغم أَنْفِهِ، إنّه يتفلسفُ ضرورةً.. وقد كان كثير من الممارسين الأوائل للعلم يعملون تحت مُسمّى «الفلسفة الطبيعية»؛ باعتبار العَمَلِ العِلميِّ ممارسة للفلسفة الباحثة في حقيقة الطبيعة، ثم انفصل البحث العلمي لاحقًا عن النظر الفلسفي، ليصبح نسقًا معرفيًّا خاصًّا.

> «ليس لنا خيارٌ سوى ممارسةِ التَّفَلْسُفِ. السُّؤالُ الوحيدُ [المشروعُ] هو إنْ كُنَّا سَنُحْسِنُ فِعْلَ ذلك أم لا. هؤلاء الملتزمون بالعلمويّة يَدَّعُون أنّهم لا يفعلون ذلك البتّة، لكنّهم في الحقيقةِ «يصنعون ميتافيزيقا من مَنْهَجِهم».»[3] الفيلسوف إدوارد فزر

إنّ حقيقة الأمر هي أنّ العلمويّين لا يَصْدُقُون مع أنفسِهم في دعوى البراءة من الميتافيزيقا؛ لأنّهم يُقِيمُون مذهبهم على الميتافيزيقا الطبيعانيّة التي تُنْكِرُ أن يكون في

---

(1) E. A. Burtt, The Metaphysical Foundations of Modern Physical Science (London: Kegan Paul, 1925), pp.225-226.

(2) Edward Feser, 'Recovering Sight after Scientism', Public Discourse, March 12, 2010. < https://www.thepublicdiscourse.com/2010/03/1184/ >.

الوجودِ شيءٌ غير المادّة وأعراضِها؛ ولذلك فالعلمويّة أَسِيرةُ الفلسفةِ، وخاضعةٌ لها، وإن كان تُنكر بطرف اللِّسان النَّظَرَ الفلسفيَّ.

العلمويّةُ نظرةٌ فلسفيّةٌ جعلت العِلمَ تابعًا للفلسفة الماديّةِ، وإن ادَّعَتْ أَنَّ الفلسفةَ صارَتْ تابعةً للعِلمِ.

ونحن لا ننفي كليّةً ما يقرّره العلمويُّون من تأثُّرِ النّظر الفلسفيّ بالبيانات العلميّةِ، وإنّما نُنكِرُ على العلمويّين هنا أَمْرَيْنِ، أَوَّلُهما إنكارهم أنّ ذاك التأثير يتمّ في إطارٍ فلسفيٍّ يتضمَّنُ مقولاتٍ فلسفيّةً في الأنطولوجيا ونظريّة المعرفة، وثانيهما أنّ هذا التأثير ليس كُلِّيًّا، فإنّ الفلسفةَ في كلّ زمنٍ تُؤثّر هي أيضًا في النظر العلميّ، وتُحدّد مساراتِه، ويَشْهدُ على ذلك أَثَرُ المدرستين المثاليّةِ والماديّةِ في توجيه العمل العلميّ، ومناهجِه، وكُشوفِه.

ومن مسالكِ رفع قيمةِ العلمِ وإزهاقِ النظر الفلسفيِّ أنّ رموزَ العلمويّة يُسرِفُون في التأكيد على أنّ العلمَ تراكُمِيٌّ، تزدادُ لَبِناتُ صَرْحِه يومًا بعد يوم كثرةً وعُلُوًّا، وتُسهم في بناء مَجْدِه كلُّ الحضارات، بما تُقدِّمه من معارفَ جديدةٍ تُضيِّقُ مساحات الجَهْلِ، وتفتح أبوابًا من الفَهْمِ واسعةً، على خلافِ الفلسفةِ التي تَهدِمُ كلُّ مدرسةٍ منها سابِقَتَها؛ فلا جديدَ غيرُ نقضِ القديمِ واطِّراحه لصالح فلسفةٍ جديدة تستمتع بأنفاسِ الحياة قبل أن تُسْلَبَ روحُها على يدِ فلسفةٍ تالية. وهي دعوى من العلمويّين غير مُسلّمةٍ مفرداتُها؛ فكيف بِنَتِيجَتِها؟!

هي صُورةُ -رغم ذُيوعِها-، تبسيطيّةٌ، وخادِعةٌ؛ فإنّ الخلاف بين الفلاسفةِ -في كثير منه- أَضْيَقُ ممّا بين علماء الطّبيعة. كما أنّ الخلافاتِ الفلسفيّةَ الكُبْرى، كثيرٌ منها شائعٌ منذ فلسفة اليونان الأُولى؛ في الخلاف بين العقليّين والتجريبيّين، والقائلين

بإمكان المعرفة والسوفسطائيّة، والقائلين إنّ السعادة تُدْرَكُ بإشباع الرَّغباتِ أو بقَمْعِها... ولو قال المرءُ إنّه لا يكاد يوجد خلاف فلسفيٌّ كبيرٌ اليوم، إلّا وفي القديم له أَصْلٌ أو بَذْرَةٌ؛ فلا يُخطّأ.

والفلسفة لا يخلو النَّظَرُ فيها من مراكمة بتعميق المباحث والإفادة من تطوُّر بقيّة الأفنانِ المعرفيّة الأُخرى، وتخفيف غَلْواء القَطْعِ أو التعميم ببيانِ مواضعِ الرِّيبة الجزئيّة أو الاستثناءات؛ فهي ليست هَدْمِيَّةً ضرورةً لكلّ ما سَلَفَ، وإنّما هي -في الأغلب- مَدٌّ وجَزْرٌ لكلّ مدرسةٍ في كلّ عصرٍ، ولا تزال عامّةُ عناصر الجَدَلِ هي ذاتها في مباحث الأنطولوجيا ونظرية المعرفة والميتافيزيقا والأكسيولوجيا على مدى تاريخ الفلسفة المعلوم لنا..

وأمّا العلم الطبيعيُّ؛ فهو وإن كان لا يستغني عن المراكمة؛ لأنّ طبيعةَ النّظرِ في أشياءِ الكون تقتضي الإفادةَ من كل كشفٍ سابقٍ لإدراك فَهْمٍ أَعْمَقَ أو أَوْسَعَ للموضوع، إلّا أنّ ذلك لا يُلْغِي أنّ العلم يقومُ أساسًا على هَدْمِ جميع البدائل العلميّة المخالفةِ له.

وقد كانت أكبرُ مساهمةٍ لفيلسوفِ العلوم الشهير توماس كون[1] في القرن الماضي، كتابه «بِنْية النَّظَرِيّاتِ العِلميَّةِ» الذي هاجَمَ فيه دعوى مَتانةِ تراكميَّةِ المعرفة العلميّةِ، بقوله إنّ العِلمَ شديدُ الهَدْمِيّةِ، وإنّ الهَدْمِيّةَ هي التي تُحَرِّكُهُ؛ إذ تقومُ النظريات العلمية دائمًا -كما يقول- على أنقاضِ أُخرى قد فَشِلَتْ في الإجابة عن الأسئلة المعارضة لمقولاتها. وأمّا فيلسوف العلوم كارل بوبر[2] فينكر إمكان عِلْمِنَا أنّنا نملك الحقيقة العلميّةَ، ويرى أنّ العلم لا يملك إلّا أن ينتهيَ إلى فرضيّاتٍ قابلة للنَّقْضِ، ومساهمةُ العلم الإيجابيّة الوحيدة هي نقضُ الفرضيّاتِ لا إثبات صِحَّتِها.

---

(1) توماس كون Thomas Kuhn (1922-1996): أمريكيٌّ. أحد أعلام فلسفةِ العلومِ في القرن العشرين. له عنايةٌ خاصّةٌ بدراسةِ حركة الأفكارِ في الجماعة العِلميّةِ وديناميكيّتها.

(2) كارل بوبر Karl Popper (1902-1994): فيلسوفُ عُلُومٍ نمساويٌّ له مساهماتٌ بارزةٌ في فلسفة العلوم في القرن العشرين، خاصّةً في معرفة حَدِّ العِلمِ.

العلموية والمعرفة الخبرية

الخِطابُ العِلمويُّ الإلحاديُّ جريءٌ في إعلاء لغةِ العلم، واستثناء ما عداه بوثوقيّةٍ وتعميمٍ وقطع يُلجئنا أن نسأل عن واقعية دعوى استغناءِ العلماءِ والعلمويّين عن «الخبَرِ» في تأسيسِ فَهْمِهم للعالَمِ. والخَبَرُ هنا هو المعرفة الجاهزة المتلقّاةُ عن المُشافَهةِ أو الكتابة.

لا يحتاج الأُمر أَدْنى تَرَدُّدٍ للجَزْمِ أنَّ التزامَنا الواقعيَّ قَبُولَ حُجيّة الخَبَرِ، من ضروراتِ البحث العلميّ، وهو بذلك يَنْقُضُ صِدْقَ أُطروحةِ أُحاديّةِ المصدر المعرفيِّ عند العِلمويّين؛ فإنّ العِلمَ لا يملِكُ إلغاء الحاجة إلى الخَبَرِ؛ إذ الجماعةُ العلميّةُ لا تستغني عن التّواصل المعرفيّ لتبادل المعلومات، وبناءِ التّامِّ منها على غير التّامِّ؛ ولذلك لا يُنكِرُ أحدٌ من العلماءِ أَهميَّةَ الإفادة من المقالات والكتب العلمية رغم أنّ الخَبَرَ ليس ممارسةً تجريبيّةً وإنّما هو نَقْلٌ لمضمونِ تجربةٍ علميّةٍ.

كما أنّ غير الممارسين للعلمِ لا يملكون الإفادةَ المعرفيّةَ من علوم العلماء إلّا بالتلقّي الخَبَرِيّ لها في عامّة الأحوال. ولا يُصدّق أحدٌ أنّ العلمويّين قد دَرَسُوا بصورةٍ مباشِرةٍ البيولوجيا وعلمَ الأحافيرِ، فبحثوا في علوم الجينات والوراثة والأحافيرِ للجَزْمِ أنّ الداروينيّة صادقةٌ؛ فإنّ عامّةَ أَمْرِهم تَلَقِّي خَبَرَ العلماءِ بتصديقٍ وإذعانٍ لما فيه من دَعَاوى تجاربٍ، ودعاوى نتائجٍ.

والخَبَرُ في حقيقتِه هو عَيْنُ موضوع التجربة الحسيّة؛ فإنّ التجربّةَ الحسيّةَ هي تواصُلُ الحواسِّ مع الدّماغ لإبلاغه بتجربةِ التعاطي مع الواقعِ؛ ثم يقوم العقلُ بتقديم فَهْمِه الخاصّ للمادة الخَبَرِيّةِ للحِسِّ بِرَبْطِها بمقولاتِه وتجاربه؛ فهو عندما يرى نِصْفَ العَصَا في الماء مُنْكَسِرًا، لا يَحْكُم باعوجاج ما يرى رغم أنَّ الخَبَرَ البَصَرِيَّ يَنْقُلُ إلى الدّماغ انكسار العَصَا، وإنّما يربط العقل التجربةَ في الماء بِعِلْمِهِ أنه عندما يَسْحَبُ العَصَا فَسَيَجِدُها مستقيمةً؛ ولذلك فالتجربة الحسيّة، تَصِيرُ خَبَرًا يُنْقَلُ إلى الدّماغ،

قبل أن يَحْكُمَ عليها العَقْلُ. والخَبَرُ المجرّدُ عن التجربة له نفسُ الحال؛ فهو يتمثّل في تلقي الخَبَرَ بالأُذُنِ أو العَيْنِ، ثمّ نقله إلى الدّماغ ليحاكِمَهُ العقلُ لمعايير الصِّدقِ والكَذِبِ.

وقد تَضَخَّمَتْ في عصرنا مساحةُ أهميّةِ المعرفة الخبريّة، ولم تَتَقَلَّصْ؛ ذلك أنّ عامّةَ المعارفِ التي يتلَقَّاها الطالبُ بين جُدران المدرسة والجامعة تقوم على تَلْقِيْنِهِ مجموعاتٍ واسعةً من التقريرات في شتّى أنواع المعرفة، ومنها المعارف العلميّة التي لا يكون فيها للاختبارِ والتجريب سوى مساحةٍ ضئيلةٍ لا تكاد تُذكر؛ إذ يُلقَّنُ الطالِبُ أنّ العلماءَ قد قالوا إنّهم قد بحثوا، ونظروا، وجمعوا معلوماتٍ، وانْتَهَوا إلى نتائجَ، دون أنْ يَخْتَبرَ كُلَّ ما قيل له مَعْمَلِيًّا.

والعِلمويَّةُ الزَّاعِمةُ احتكارَ التجربةِ للمعرفة، شديدةُ الإنكار للخَبَرِ إذا كان يُنْسَبُ إلى الوَحْيِ؛ فهو عندها مرفوضٌ كليّةً، كاذِبٌ ضرورةً. ولا حُجّةَ للعِلمويّةِ في ذلك؛ فإنّ العِلمويّةَ تنطلِقُ من إنكار صحّةِ إمكانِ الوَحْيِ، ولا تسعى إلى إثباتِ ذلك؛ إذ إنّ مَبْدَأَها مادِيٌّ صِرْفٌ لا يعترف بغير الذَّرّاتِ وما تَكَوَّنَ منها، ولذلك فَرَفْضُ العلمويّة للوحي موقِفٌ صَلْبٌ لا تَفَاوُضَ فيه، ولا سبيلَ لِفَتْحِ الباب للوحيِ أن يقول كلمةً في الإنشاء أو التقرير.

ويؤمِنُ في المقابل خُصومُ العِلمويّةِ من المؤلّهة أَنَّ الوَحْيَ هو أَعْظَمُ طُرُقِ العِلمِ بالكون؛ فهو خَبَرٌ ناجِزٌ، لا يحتاجُ كَسْبًا، إذ هو حقيقةٌ نهائيّةٌ قاطعةٌ لا تتطوَّرُ بتطوُّرِ المعرفةِ البشريّة، ولا تخضَعُ للتحوُّلِ أو التبدُّلِ؛ وهو ما يَجْبُرُ أَعْظَمَ ما في التجربة من قُصورٍ بما في كثير من نتائجِها من تحوُّلٍ بفعْلِ تطوُّرِ آلياتِ البحث ومناهجِه ومساحاتِ إدراكِه. والقولُ بصحّةِ نِسْبَةِ الكلامِ إلى الوَحْيِ أو الإلهامِ يحتاجُ إلى حُجّةٍ يَبْذُلُها أَهْلُ الأَدْيان؛ فلا يُسَلَّمُ لصاحبِ الدَّعْوى حتّى يُقِيْمَ بُرْهانَها. كما لا يُسَلَّمُ بِرَدِّ إمكان المعرفة بالوحيِ والإلهامِ دون دليلٍ.

وليس في القرآن إنكار لإمكان الإدراك العقليّ والحسيّ لصالح القول باحتكار

الوَحْيِ المعرفةَ، وإنّما الآيات على أنَّ العقلَ والوحيَ أَعْظَمُ سبيلَيْنِ من سُبُل الهدايةِ. قال تعالى: ﴿إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَذِكْرَىٰ لِمَن كَانَ لَهُۥ قَلْبٌ أَوْ أَلْقَى ٱلسَّمْعَ وَهُوَ شَهِيدٌ ﴿٣٧﴾﴾ (ق/ 37)؛ فالقلبُ هو العقلُ الواعي، والسَّمْعُ رسالةُ الوحيِ التي تُدرك بالتلقّي عن نبيٍّ مَعْصُومٍ.

في تَعَارُضِ العِلْمِ والنَّقْلِ

الحديثُ عن الوحي كمصدرٍ من مصادر المعرفة، يطرح سؤالَيْنِ أَوَّلِيَّيْنِ في الجَدَلِ الإسلاميّ-العلمويّ، وهما: هل من الممكن أن يتعارَضَ الوحيُ مع العِلمِ؟ وإذا حصلَ التعارض بينهما؛ مَنْ نُقَدِّمُ منهما؟

وجوابُ ما سبق يبدأ بعِلْمنا أنّ التراثَ الإسلاميَّ قد عرف جَدَلًا قريبًا من إشكالِ تعارُضِ العَقْلِ والعِلمِ، وهو سؤالُ تعارُضِ العَقْلِ والنَّقْلِ. وللمدارسِ الإسلاميّةِ أَجْوبةٌ مختلفةٌ في هذا الباب. وقد كان كتاب شيخ الإسلام ابن تيمية: «دَرْءُ تعَارُضِ النَّقْلِ والعَقْلِ»، من أبرزها تفكيكًا لهذا السُّؤالِ، ونَظَرًا في مُقدّماتِهِ المطويَّةِ، وعناية بتفصيلِ جوابِهِ، بعيدًا عن العَجَلةِ أو التَّبَسيطِ المُخلِّ.

والجوابُ المُحَرَّرُ في هذا المقام، هو عَيْنُ ما قاله ابن تيميّة في مسألةِ تعارُضِ العقلِ والوحي؛ وهو تَرْكُ الجوابِ الواحدِ المجمَلِ، وتفصيلُ الكلامِ مراعاة لحقيقةِ الوحي والعِلمِ في هذا المقام؛ فلا نقولُ إنّ الوَحْيَ مُقدَّمٌ على العِلمِ مُطلقًا، ولا نُقَدِّمُ العِلمَ على الوَحْيِ مُطْلَقًا..

يبدأ الجواب بالقول إنّ التَّعَارُضَ بينَ العِلمِ والوَحْيِ مُمْكِنٌ، وأمّا التَّعارُضُ بين العِلْمِ الحَقِّ ومُحْكَمِ معاني الوَحْيِ الحقِّ فغَيْرُ مُمْكِنٍ البتَّةَ.

وجه إمكان التعارض بين العلم والوحي يظهر في أنّ الوحيَ قد يكونُ صحيحَ النِّسبةِ إلى مَنْ نَزَلَ عليهِ، مُحْكَمَ الدّلالةِ، ويكون الخَبَرُ العِلميُّ في المقابلِ ظاهر البُطلانِ أو غير يَقِيْنِيٍّ. وهذا واقعٌ في كلِّ عصرٍ؛ إذ إنّ طبيعة العلمِ أنّه يبدأُ عامة بنظرةٍ

بسيطةٍ، فيها سذاجةٌ وخطأٌ، ثم يتطوّرُ، لينتهيَ إلى الحقيقةِ، أو ليظلَّ يسعى بلا نهاية نحو الحقيقة... ولازمُ ذلك معارضَةُ مُحْكَمِ الوَحْيِ الحق العِلْمَ قبلَ بُلُوغِهِ مرحلة الحقيقةِ النهائيّةِ. ولذلك لا يَصِحُّ إطلاقُ القولِ إنّ العِلمَ في كلّ عَصْرٍ لا بُدَّ أن يوافِقَ الوَحْيَ، وإنّما من الواجب أن نقولَ إنّه في عصرِ البداوة العلميَّةِ وسيادةِ الأساطير، لا بُدَّ أن نرى في الوَحْيِ مخالفةً للعلمِ السائدِ أو ترك تأييده له في مقالاتِه، كما يبقى لهذا التّصادُمِ وجودٌ في عصورِ التطوّر العلميّ؛ لأنّ ظَنِّيَّاتِ العِلمِ قائمةٌ في كلِّ عَصْرٍ.

وأمّا إذا كان العلم يقينيًّا في مطابقَتِه للواقع، فإنّ إمكان مخالفةِ الوحيِ له قائمةٌ من جهةِ أنّ هذا الوحيَ شهادةُ زُورٍ عن مُدَّعٍ لِلنُّبُوَّةِ، كما هو الحال -مثلًا- في كلام أحمد غلام القادياني، أو شهادةِ مَنْ يَدَّعِي أنّه يكتبُ عن وَحْيٍ وإن لم يَدَّعِ النُّبُوَّةَ كبولس الطّرسُوسيّ، أو يكونَ النَّصُّ المُقدَّسُ قد تَعَرَّضَ للتَّحريفِ كما سِفْرِ التَّكوينِ في الكِتابِ المقدّسِ، أو يكون الخَبَرُ المَرْوِيُّ ضعيفَ الإسنادِ أو فيه متهم بالكذب كما هو أَمْرُ الأَحاديثِ غَيْرِ صَحيحةِ النِّسبةِ إلى الرَّسُولِ صَلَّى الله عليه وسَلَّمَ.

وقد يكون الخبرُ المرويُّ صادرًا عن رَجُلٍ يُوحَى إليه، وتكون الروايةُ صحيحة الإسنادِ، لكنْ يَحْصُلُ الخِلافُ بين ما فَهِمَهُ النَّاسُ من الوَحْيِ ويَقِينِيِّ العِلمِ؛ وسَبَبُ ذلك أنّ دلالةَ النَّصِّ على المعنى الذي فَهِمَهُ النّاسُ أو بعضُهم في زَمَنٍ مُعَيَّنٍ، غيرُ يقينيّةٍ؛ إذ النّصُّ يحتمِلُ معانٍ أُخرى لا تُخالِفُ حقيقةً علميّةً، أو أنّ النصَّ لم يُقْصَدْ به وَصْفُ عالم الطبيعةِ، وإنّما هو نصٌّ مكتوبٌ على نَسَقٍ رَمْزِيٍّ أو هو رُؤيةٌ مَنامِيّةٌ أو غير ذلك من الأَجناسِ الأدبيّةِ التي لا يُقْصَدُ منها التّعبيرُ عن حقيقةِ العالَمِ بصورةٍ مطابِقة. وهذا الجِنْسُ من التّعبير كثيرٌ في الكتاب المقدَّسِ النصرانيّ (الذي يجمع كلامَ النبوة، وكلام أَدْعِياءِ النُّبُوَّةِ، وكلام محرّفي كلامِ الأنبياءِ).

يبقى مع ما سَبَقَ أنّ العِلمَ اليَقِيْنِيَّ لا يُخالِفُ الوَحْيَ الحقَّ مُحْكَمَ الدّلالةِ؛ لأنَّ خَلْقَ اللهِ (الكونَ وقوانينَهُ) لا يمكن أن يخالِفَ كلامَ الله (الوَحْيَ). وإذا حصل التَّعارُضُ بين يَقِينِيِّ العُلوم ومُحْكَمِ النُّصوصِ التي يُقال إنّها وَحْيٌ؛ لَزِمَ القولُ إنّ هذا وَحْيٌ

مفترى. وإذا خالَفَ مُحْكَمُ الوَحْيِ ثابتُ النِّسبَةِ إلى النَّبي، قولًا علميًا؛ لزم القول بفساد الدعوى العلميّة.

وقد اعتمد علماء الإسلام القواعد السابقة في نقد الكتاب المقدس النصراني، وبيان تحريفه؛ فبيّنوا بشرية كثير من نصوصه بدلالة وجود أخطاء علميّة فيها؛ لِعلمهم أنّ الوحي لا يكون إلّا صادقًا، مطابقًا ليقيني العلوم.

إذا حَصَلَ التَّعَارُض بين النَّقْلِ والعِلمِ، قُدِّم اليَقِيْنِيُّ (القَطْعِيُّ) منهما، سواءٌ أَكانَ النَّقْلَ أو العِلمَ.

هل العِلمويَّة عِلْميَّةً حَقًّا؟

- ﴿قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾ (البَقَرة/ 111)
- «لا يُمكن للعِلم أن يقفَ وحدَهُ دون سَنَدٍ من غيرِه. لا يمكننا تصديقُ افتراضاتِه دون أن نؤمنَ أَوَّلًا بافتراضاتٍ أُخرى كثيرة... إنّ لدينا بالفعل عالمًا أَوْسَعُ بكثيرٍ من عالَمِ العُلومِ».[1] فيلسوفةُ العلوم البريطانيّة ماري مِدجلي[2]

يُصِرُّ العلمويّون أنّ العلم يُمثّل المعيارَ والمبدأ، منه تبدأ الحقيقةُ وإليه تنتهي؛ فالعِلمُ كَفِيلٌ بالكشفِ عن كلّ خَبْءٍ أو هو الجديرُ وحدَهُ بذلك.. ولا يشاركُ العلمَ منهجٌ معرفيٌّ آخرُ هذه الفضيلةَ لافتقادِه لأهمِّ خصائصِ العلم، وهي أنّ العلمَ منهجٌ واضحُ المعالِمِ في إدراك الحقيقة، وأنّه لا يُسَلِّمُ لشيءٍ بالصحّة حتّى يكون له بُرهانٌ، وأن يكون هذا البرهانُ عِلْميًّا محسوسًا.

ولكن..

- ما العلمُ الذي تَحْتَكِمُ إليه العِلمويّة؟
- هل يبدأ العالِمُ في مُخْتَبَرِهِ من الصِّفْرِ المعرفيّ؟
- هل معرفتنا العلميّةُ كُلُّها رهينةُ التّجربةِ وما يليها؟
- هل العِلمويّةُ التي لا تعترف بغير العِلمِ معيارًا للصحّةِ، عِلميّة في ذاتها ومقولاتها؟

العِلمويّةُ وتعريفُ العِلمِ

تقوم صحّةُ القول بعلميّة العلمويّة -ضرورةً- على وجود معيارٍ للعِلمِ سالمٍ من

---

(1) Mary Midgley, Science as Salvation (London: Routledge, 1992) p.108.

(2) ماري مِدجلي Mary Midgley (1919-2018): فيلسوفة بريطانية. درّست في جامعة نيوكاستل. لها اهتمام خاص بفلسفة العلم وفلسفة الأخلاق.

المعارضة الجادّةِ، يُميّز بين العلمِ الحقِّ والعلمِ الزائفِ Pseudoscience؛ فإنّ نجاح العلمويّةِ في قراءة الواقع علميًّا رهينٌ تحصيل الوسيلة المتّفقِ على عِلمِيَّتها لتكون آلةَ تفكيكِ العالَمِ وتشريحِه وقراءتِه؛ ولذلك قال كارل بوبر إنّ مُشكلةَ **حَدِّ العِلمِ** هي مفتاحُ جُلِّ المشكلات الأساسية في فلسفةِ العلم.[1]

تُعْرَفُ مشكلةُ تعريف العلمِ في بعض أَوْجُهِها، بمشكلة التَّمييز problem of demarcation في أدبيّات فلسفةِ العلوم. وهي تُعادل -عند العلمويين- التّمييزَ بين المعنى والهُرَاء، والعقلانيّة واللّاعقلانيّة، والمعرفة والخرافة؛ فهي تهتمُّ بالتَّمييز بين ما هو عِلميٌّ وما هو خارج دائرةِ العِلمِ، أي معيار التَّمييزِ بين ما هو من جِنْسِ العلمِ وما هو من جنس العلمِ الزَّائفِ. وإذا اختار المرءُ العلمَ طريقًا وحيدًا للمعرفة، فإنّ تمييز العلم عن غيرِه، مُقدّمةٌ أُولى قبل كلِّ محاولةٍ لفهمِ العالَمِ عِلْمويًّا.

ولمسألة حَدِّ العلمِ بُعْدٌ واقعيٌّ في معركة العِلمويّين الملاحدة والمؤمنين بالله؛ وأَشْهرُ مظاهر ذلك الخصومة بين المذهب الدارويني والمذهب الخَلْقيِّ، فقد هُوجِمَ المذهبُ التّطوريُّ بداية القرن العشرين في أمريكا لأنّه ليس من جِنْسِ العُلومِ الصّحيحة؛ حتّى أَصْدَرَ القضاءُ في ولاية تينسي سنة 1925 حُكْمًا بمنع تدريسِه، ثم تَمَّ نَقْضُ هذا الحُكْمِ سنة 1968 من طَرَفِ المحكمة العليا في ولاية أركنساس. وأصدرَ قضاءُ ولاية أركنساس لاحقًا -سنة 2005 - حُكْمَهُ الشّهير بمنع تدريس مذهب التَّصميمِ الذَّكيِّ لأنّه مَذْهبٌ دِينيٌّ وليس من جنس العلوم، أو بعبارة القاضي جونز: هو بديلٌ دِينيٌّ يَتَنكَّرُ في صورةِ نظريّةٍ عِلْميّةٍ.[2]

والعجيب في هذا المقام كثرةُ التردُّدِ والتقلّب والحَيْرَةِ في تاريخ فلسفة العلمِ عند رسم حدود العلمِ؛ فإنّ الخائضين في هذا الباب لم يستقرُّوا على مَعْلمٍ مُحْكمٍ يرسم

---

(1) Karl Popper, Conjectures and Refutations. The growth of scientific knowledge (New York: Basic Books, 1962), p.42.

(2) Christian C. Young, Mark A. Largent, Evolution and Creationism: A Documentary and Reference Guide (Westport, Conn.: Greenwood Press, 2007), p.287.

حدودَ ما هو عِلميّ، رغم أنّ الممارسة العلميّة لم تتوقّفْ عن إنتاجِ المعرفة التجريبيّة طوال تاريخِها.

لم يَنْشط العقلُ الفلسفيُّ لرسم حَدٍّ لما هو عِلْميٌّ بعد أرسطو الذي قدّم مساهمةً مُبكّرة مُجملةً لا تهتمُّ بتتبّع المعارضات، إلّا مع ظهور الوضعيّةِ المنطقيَّةِ في حدود العقد الثالث من القرن العشرين، حيث تمّ الادّعاءُ أنّ التقريراتِ التحليليّةَ أو التجريبيّة هي فقط التقريراتُ التي لها معنى، وأما التقريراتُ الأُخرى فتقعُ خارجَ مساحةِ المعنى؛ فهي إذن لَغْوٌ مَحْضٌ. ولا يقبل الشيء أن يكون تجريبيًّا حتى يمكن التَّحَقُّقُ منه، وهو المعيار المسمّى بمعيار التحقيق Verificationism.

ومعنى التحقيق هو أنّنا نقول إنّ جملةً ما لها معنًى واقعيٌّ عند الناس إذا أمكنَ التَّحَقُّقُ من الافتراضِ الذي تريد هذه الجملةُ التعبيرَ عنه؛ فما لا يخضع لمبدأ التحقيق فهو إمّا تحصيلُ حاصِلٍ tautology؛ كقولنا إنّ المثلَّثَ له ثلاثةُ أَضْلُعٍ، أو قولِنا إنّ الأَعْزبَ هو غيرُ المتزوّجِ -فالتعريفُ ليس سوى تحليل للمعرَّف، دون إضافةٍ معرفيَّةٍ جديدةٍ، وهو بذلك مسألة تحليليّةٌ analytic-، أو افتراضٌ مزيّفٌ -pseudo proposition لا سبيل للتحقّقِ من صدقِه عِلْميًّا، ككثيرٍ من الدَّعاوى الدِّينيّةِ.

وقد تَمَّتْ مهاجمةُ معيارِ التحقيق من طرفِ عددٍ بارز من الكُتّابِ، خاصّةً الفيلسوفُ الأمريكيُّ ويلارد كوين[1] في مقالتِه «عقيدتان للمذهب التجريبيّ» (1951)، والفيلسوف الألماني كارل همبل[2] في عددٍ من أبحاثِه.[3] ولم يبقَ بعدها غيرُ الإعلان الرسميِّ لوفاةِ هذا المعيار.

---

(1) ويلارد كوين Willard Quine (1908-2000): أَحَدُ أشهرِ الفلاسفة الأمريكيّين في القرن العشرين. دَرَّسَ في جامعة هارفارد. له مشاركاتٌ هامّة في فلسفة العلوم.

(2) كارل همبل Carl Hempel (1905-1997): من أعلام مدرسةِ الوضعيّة المنطقيّة. له اهتمامٌ خاصٌّ بفلسفةِ العلوم والمنطقِ.

(3) Carl Hempel, 'Problems and Changes in the Empiricist Criterion of Meaning', Revue Internationale de Philosophie, 1950, 41(11): 41-63; 'The Concept of Cognitive Significance: A Reconsideration', Proceedings of the American Academy of Arts and Sciences, 1951, 80(1): 61-77.

ومن أهمِّ ما اعتُرِض به على مبدأ التحقيق، القولُ إنّه مبدأٌ أيديولوجيٌّ لا يُؤيّده العِلمُ؛ فما وُضِعَ إلّا لمقتضياتٍ فلسفيّةٍ مذهبيّةٍ. كما أنّه غيرُ قابلٍ للاختبار العلميِّ للتحقّقِ منه؛ وبالتالي فهو قضيّةٌ خالِيةٌ من المعنى على مذهبِهم؛ بما يؤولُ إلى هَدْمِ مبدأ التّحقيقِ نفسَه بسبب عَدَمِ استيفائِه شروطَ القضيّةِ ذات المعنى.

ومبدأ التحقّق قائم على وجوبِ امتحانِ أعيانِ كلِّ مسألةٍ. ويلزم من ذلك عدم قبول الدّعاوى الكونيّة universal، خاصّةً الكليّاتِ لانهائيّةِ الأفرادِ؛ لأنّها غيرُ قابلةٍ للتحقّقِ المباشر؛ ولذلك فمن الممتنع إطلاقُ دعاوى كونيّةٍ في العلم، وهو ما لم تلتزِمْهُ الوضعيّةُ المنطقيّةُ.

كما اعتُرِض عليه بالقول إنّ القضية عند مدرسةِ الوضعيّة المنطقيّةِ لا تكون عِلميّةً إلّا أنْ يكون لها مِصداقٌ واقعيٌّ عَيانيٌّ، رغم أنّ العلماء قد أَسَّسُوا كثيرًا من أبحاثهم ووصلوا إلى كثير من كشوفهم بناء على اكتشافاتٍ رياضيّةٍ نظريّةٍ لا تَحَقُّقَ لها معلومٌ سالِفًا، وما جاءت التجربةُ لتأييد هذا الكشف إلّا لاحقًا؛ ولذلك فقد تَصِحُّ النظريّاتُ قبل اختبارِها.[1] وهو ما يعني أنّ العلم نفسَهُ، والذي يُعتبر نموذَجَ العقلانيّة، غيرُ قادرٍ على الوفاء لمبدأ التّحقيقِ.

وكان كارل بوبر أهمُّ من تحدَّثَ في حَدِّ العلمِ في النصف الثاني من القرن العشرين في مشكلةِ التَّمييزِ بين العلمِ والعلم المزيّف مع سقوط معيارِ التَّحقيقِ، وكان حديثُه ثوريًّا في بابه، ولا يزال صداه قائمًا إلى اليوم؛ وكان بديلُه: معيارُ قابليّةِ الدَّحْضِ[2] Falsificationism؛ أي قابليّة الدَّعْوى العلميّة لأن تُدرَسَ ويتِمَّ إبطالُها إذا لم توافِقِ الوَصْفَ الحقيقيَّ للطبيعة؛ ولذلك فالعلمُ الزائفُ هو الذي يُقدِّمُ دعوى غير قابلةٍ للتأييد أو الدَّحْضِ.

---

(1) سالم يفوت، فلسفة العلم المعاصرة ومفهومها للواقع (بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 1406 هـ/ 1986م)، ص 148-149.

(2) عُرِّب المصطلحُ على أكثرَ من صورةٍ: قابليّةُ التَّفْنيدِ، قابليّةُ التَّزْييفِ، قابليّة التَكْذيبِ، قابلية البُطْلانِ.

ورغم ذيوع معيار «قابليّة الدَّحْضِ» في الكتابات الشعبيّةِ، باعتباره نهايةَ ما وصلَ إليه فلاسفةُ العلوم، إلا أَنَّ الحقيقةَ غيرُ ذلك؛ فإنّ هذا المعيارَ قد تعرَّضَ إلى انتقاداتٍ كثيرةٍ من طرف كثيرٍ من فلاسفةِ العلوم، حتى قال ويلارد كوين إنّ بوبر قد استعجلَ إعلانَ النَّصْرِ، خاصّةً أنّ العلم ليس جِنْسًا واحِدًا من المباحثِ والأدوات.[1]

وقد تمَّ انتقادُ معيار قابلية الدَّحْضِ من جهة إقصائِه معارفَ تتَّفِقُ الجماعةُ العلميّةُ على عَدِّها من المعلوم، مثل عِلْمِ نشأةِ الكَوْنِ، أو إعطائِه عُلومًا مزيّفةً، صِبْغَةَ العِلْميّةِ.[2] كما اعتُرِضَ على معيار بوبر أنَّ المشكلات الطبيعيّةَ والاجتماعيّةَ والإنسانية متنوّعةٌ طبيعةً بما يجعل معيار عِلميَّتِها مختلفًا ضرورةً، لا يُخْتَصَرُ في واحد. ومن الناحية العملية؛ لا يلتزم العلماءُ هذا المعيارَ في أبحاثِهم العلميّة. وكما يقول شون كارول،[3] فإنّ معيارَ قابليّةِ الخَطَأ هو «مُجَرَّدُ شِعارٍ بسيطٍ يَتَشَبَّثُ به علماءُ الطبيعةِ من غير دارسي الفلسفةِ.»[4]

تَتَابَعَ بعد بوبر القولُ بحدودٍ أُخرى للعلمِ، مثلَ معيارِ قابليّةِ التَّأْيِيدِ confirmability، ومعيار التَّطَوُّرِ progressiveness، ومعيار الكفاءة التفسيريّةِ explanatory adequacy، ومعيار الكفاءة الوَصْفِيّةِ descriptive adequacy... ولم يُكتب لأيٍّ منها الانتشارُ الواسع. وقد كان إعلانُ لاري لودن[5] سنة 1983 عن نهاية مُشكلةِ حَدِّ العِلمِ، ووصفها أنّها «مُشكلةٌ مُزَيَّفةٌ» «pseudoproblem»، مَعْلَمًا لأَزْمةٍ كُبْرى في هذا المبحث الفلسفيِّ؛ إذ يرى لودن أنّه لا توجد معاييرُ كافيةٌ ومُرْضِيةٌ لِرَسْمِ حَدٍّ لما

---

(1) Massimo Pigliucci and Maarten Boudry, eds. Philosophy of Pseudoscience: Reconsidering the Demarcation Problem (Chicago: The University of Chicago Press, 2014), p.1.

(2) Martin Mahner, 'Demarcating Science from Non-Science", in Handbook of the Philosophy of Science: General Philosophy of Science, Theo Kuipers, ed. (Amsterdam: Elsevier, 2007), pp.518-519.

(3) شون كارول Sean Carroll (1961): كوسمولوجيٌّ أمريكيٌّ. مختصٌّ في ميكانيكا الكمِّ والجاذبيّة. من أهمِّ الفيزيائيّين الملاحدة المشاركين في الحوار الإيمانيّ-الإلحاديّ.

(4) Kate Becker, Does Science Need Falsifiability?, pbs.org, February 11, 2015. </https://www.pbs.org/wgbh/nova/article/falsifiability>

(5) لاري لودن Larry Laudan (-1941): فيلسوفُ علومٍ وإبستيمولوجيا أمريكيّ. أستاذٌ في جامعة تكساس.

هو عِلميٌّ؛ لأنّ كُلَّ الحدودِ المقترحة تنتهي إلى سوء تقسيمٍ للعلوم؛ بإخراج العلومِ الصّحيحةِ أو إدخال غيرها في حَدِّ العِلم. وقد كَثَّفَ المعنى السابق في قوله: «يبدو بوضوحٍ كبير لنا [...] أنّ الفلسفة قد فَشِلَتْ بصورةٍ كبيرة في بَذْلِ الخيْرَ المطلوب. من الممكن القولُ بصورةٍ ليس حولها خِلافٌ -مهما كانت قُوَّةُ الجهود المشهورة في أَمْرِ حَدِّ العِلمِ أو عُيوبها- أنّه لا يوجد خَطٌّ حَدِّيٌّ بين العِلمِ وما هو من غير العلمِ، أو بين العلمِ والعلم المزيّفِ [...] من الممكن أن يلقى التَّأييدَ من أَغْلَبِيَّةِ الفلاسفةِ».[1]

وقد اعترَضَ فايراباند على دعوى إمكان الكشفِ عن حدٍّ واحد لما هو علميٌّ؛ فقال: «لا توجد قاعدةٌ واحدة، مهما كانت مقبولةً وذاتُ أساسٍ راسخ في المنطق والفلسفة العامّةِ، لا تُنْتَهَكُ في وقتٍ ما أو غيره».[2] فلا يوجد معيارٌ واحد أو مستقِرٌّ وعالَمِيٌّ لتمييز ما هو عِلميٌّ عمّا هو غيرُ عِلمِيٍّ. وهو ما نَبَّهَ عليه الفيزيائيُّ الملحِدُ فكتور ستنجر[3] بقوله إنّه لا إجماع بين فلاسفة العلوم في الحدّ المميِّزِ بين العلمِ والعلم الزَّائفِ، مُضِيفًا أنّ العلماءَ يُعرِّفون العلمَ الزَّائفَ عند رؤيته![4]

لقد فَشِلَتْ حُلولُ المعيار الواحدِ للتَّميزِ بين العِلميِّ وغير العلميِّ بصورةٍ واضحةٍ؛ ممّا دفعَ عددًا من فلاسفةِ العلوم إلى اقتراحِ قوائِمَ من المعايير المتعاضدة لتحقيقِ هذا الهدفِ، مثل Langmuir و Gruenberger و Dutch و Bunge و Radner و Kitcher و Hansson و Grove و Thagard و Derkson و Vollmer و Ruse و Mahner.[5] وتَعَدُّدُ

---

(1) Larry Laudan, 'The Demise of the Demarcation Problem', in Physics, Philosophy and Psychoanalysis: Essays in Honor of Adolf Grünbaum, eds. Robert S. Cohen & Larry Laudan (Boston: Springer Science & Business Media, 1983), pp.111-112.

(2) Paul Feyerabend, Science in a Free Society)London: Verso, 1987), p.98

(3) فكتور ستنجر Victor Stenger (1935-2014): فيزيائيٌّ وفيلسوفٌ أمريكيّ. من أعلام تيَّار الإلحاد الجديد. شديد العدوانية ضدَّ الاعتقاد الدِّينيّ.

(4) Victor J. Stenger, God: The Failed Hypothesis. How Science Shows That God Does Not Exist (Amherst, N.Y.: Prometheus Books, 2008), p.12.

(5) Hansson, Sven Ove, 'Science and Pseudo-Science', The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2017 Edition), Edward N. Zalta, ed.
<https://plato.stanford.edu/archives/sum2017/entries/pseudo-science>.

هذه المعايير كاشِفٌ لغموضِ الحدّ المطلوب للتّمييزِ بين العِلمِ والعِلمِ الزّائفِ.

وإذا كنّا اليوم في عَجْزٍ أن ندركَ بوضوحٍ لا شائبةَ فيه حقيقةَ العِلمِ وحدودَهُ بما يُمَيِّزُهُ عن العلوم المزيّفة؛ فهل يَحِقُّ للعِلمويّين عندها إقامةُ بناءٍ أيديولوجيٍّ كاملٍ، أساسُه غيرُ معلومٍ لَدَيْهِم؟!

العِلمُ ومُقدّماتُه غيرُ العِلْمِيّةِ

النَّظَرُ العِلميُّ، فِعْلٌ مَعْرِفيٌّ، يستعين بإيمانيّاتٍ جاهزةٍ، ولا يبدأ من الفراغ، ولا يقوم على العَدَمِ؛ فهو في كلّ صُوَرِهِ قائمٌ على مقدّماتٍ أَوَّلِيّةٍ غير عِلميّةٍ كثيرة، لا نصيبَ للعلمِ في كشفِها أو صناعتِها؛ إذ هي قاعدةُ البناء العلميِّ لا بعضه. وما كان للبحث العلميِّ أن يتحرّكَ خطوةً دون استبطانها. وكلُّ محاولةٍ للدِّفاعِ عن هذه المقدّمات أو انتقادها أو عَرْضِ بدائلَ عنها، هي عَمَلٌ فلسفيٌّ غير عِلميٍّ، بل إنّ الجدال في وجود هذه المقدمات هو من جنس الجَدَلِ غير العِلميِّ. ولذلك يقول الفيلسوف أبراهام كابلان[1]: «لا سبيل البتّة في العلمِ للبدءِ من الصِّفْرِ. لا يوجد سوى مكانٍ واحد يمكن أن نبدأ منه، وهو المكان الذي نحن فيه [...] العِلمُ ليس خَلْقًا إعجازيًّا من لا شيء، ولا هو النُّشُوءُ العَفْوِيُّ للمعرفةِ من الجَهْلِ. عندما تُحْرَمُ الافتراضاتُ الأَوَّلِيَّةُ presuppositions من الشَّرْعِيّةِ المنطقيّةِ، فإننا **نَظَلُّ عندها غارقين في الشَّكِّ**»[2].

وقائمةُ المقدّماتِ غيرِ العِلميّةِ التي يُبنى عليها العلم ولا يُثْبِتُها، كثيرةٌ، ومتنوّعةٌ، ومنها:

- وجودُ العالَمِ الخارجيّ؛ فإنّ كُلَّ بحثٍ علميٍّ يبدأ من وجودِ عالَمٍ خارج أَذْهانِنا، يسعى العِلمُ لاكتشافِ قوانينِه. ولا سبيل لإثبات وُجودِ العالَمِ الخارجيِّ

---

(1) أبراهام كابلان Abraham Kaplan (1918-1993): من مواليد أوكرانيا. درّس في عدد من الجامعات الأمريكية، كجامعة ميشغان وهارفرد.

(2) Abraham Kaplan, The Conduct of Inquiry: Methodology for Behavioral Science (Routledge, 2017), p.86.

بالعلمِ؛ لأنّه لا يمكننا أن نَنْفِيَ بُرهانِيًّا أننا نعيش في وَهْم، أو أنّ هناك من يَتَلاعبُ بعقولنا لإقناعنا أنَّ هناك أشياءَ خارِجَ وَعْينا؛ ولذلك يَعْجَزُ العِلمُ عن إبطالِ مذهبِ الأنانة Solipsism القائل إنه لا يقين لنا إلَّا في وجود ذِهْنِنا المُفكِّرِ، أو مذهب «آخِرِ خميس» «Last Thursdayism» القائل إنَّ الكونَ لم يُخْلَقْ إلَّا الخميسَ الماضي مع مظاهرَ تُوحِي أنّه مَخْلُوقٌ منذ بلايين السِّنِين، ولا يمكن إثباتُ وجود العالَمِ الخارجيِّ بالحِسِّ؛ لأنّ الحواسَّ جزء من هذا العالم الخارجي؛ ولا يُستَدَلُّ بالشّيءِ لِذاتِه؛ فذاك دَوْرٌ!

وقد تُفاجئك حقيقةُ أنّ هناك طائفةً من المفكّرين الغربيّين يرفضون فلسفةَ الواقعيةِ الميتافيزيقيّةِ، أي المذهبِ القائل إنّ هناك عالمًا خارجيًّا مستقِلًّا تمامًا عن تفكير البَشَرِ. ومن هؤلاء المثاليّين الفيلسوف هيلاري بوتنام[1] الذي ذهب إلى أنّه ينبغي لنا أن نستعيض عن الواقعيّةِ الميتافيزيقيّة بالواقعيّة الداخليّةِ، أي الرأيِ القائلِ بأن فكرة «الوجود» أو «عدم الوجود» يَصِحُّ استعمالها فقط داخل النظريّةِ وليس لها أي تطبيقٍ مشروعٍ في النظريّاتِ العلميّةِ المتعلّقةِ بالعالَمِ «الحقيقيِّ».[2]

- الكون كُلُّهُ مُنَظَّمٌ بما يسمح بفهمِه ضمن القوالب القانونية. تلك دعوى من الممكن إثباتُها في حدودٍ تَطَالُهَا يَدُ العِلمِ، لكنَّ تَعْمِيمَها على الكونِ كُلِّه، مسألةٌ إيمانيَّةٌ، لا سبيل للعِلم أن يُدْرِكَها اليوم.
- الدِّماغُ صادِقٌ في فَهْمِهِ للعالَمِ. صادِقٌ في التَّصديق والتَّكذيب والشَّكِّ.

ولا يمكِنُ إثباتُ صِدْقِ الدّماغِ بأيّ بُرهانٍ عَقْلِيٍّ لأنَّ ذاك دورٌ؛ إذ كيفَ يَثْبُتُ الشَّيءُ بشهادَتِه لنفسِه؟! ولا يمكن إثباتُ صحّةِ العَقْلِ بالعِلمِ؛ لأنّ البرهانَ العِلميَّ يعتمِدُ على مبادئَ عقليّةٍ، كما أنّ الفهمَ والتّحليلَ والاستقراءَ والاستنباطَ نشاطاتٌ أَدَاتُها الأُولى العَقْلُ.

---

(1) هيلاري بوتنام Hilary Putnam (1926-2016): فيلسوف وعالم رياضيات أمريكي. من أعلام الفلسفة التحليلية.

(2) J. P. Moreland, Scientism and Secularism, p.58

- الحواسُّ صادِقةٌ في نَقْلِ الواقعِ الخارجِيِّ، إذا لم تَكُنْ مُعْتَلَّةً. ونحن نقبلُ شهادةَ الحواسِّ لأنّه ليست لدينا حُجّةٌ لرفضها، لكنَّ اليقينَ أنّ الحواسَّ تُقدِّمُ الواقع كما هو أصله إيمانيّ.
- الحقيقةُ موجودةٌ في هذا العالم. ووظيفَتُنا البحثُ عنها؛ فالعِلمُ يبدأ من وجودِ هذه الحقيقة، ولا يَسْتَرِيْبُ في بداية النَّظَرِ في أنّها قائمةٌ.
- اللُّغةُ البشريَّةُ قادرةٌ على إبلاغ الحقيقةِ. ولا يمكن إثباتُ موثوقيّةِ هذه اللُّغةِ باللُّغةِ العِلميّة؛ فذاك دَوْرٌ.
- خدمةُ البشريّةِ بتقديم العلمِ النافع للناس أَمْرٌ محمودٌ. وذاك من أَعْظَمِ حوافِزِ البحثِ العلميِّ، ولا يأتي بَعْدَهُ.
- الحقيقةُ الجَمَاليَّةُ من طبائِعِ الأشياءِ؛ فهي كامنةٌ فيها. والجَمَالُ الموضوعيُّ لا يُثْبِتُه القياسُ العلميّ.

> «أنا أيضًا لي إيمانٌ. أن أؤمنُ أنَّ الكونَ مفهومٌ ضمن حدود القانونِ الطَّبيعيِّ، وأنّ دماغَ الإنسانِ يمكنه اكتشافُ تلك القوانين الطبيعيّةِ وفَهْم الكون. وأؤمن أنّه لا حاجة إلى شيء يتجاوز تلك القوانين الطبيعية. ولا أملك حجّةً لإثبات ذلك.»[1] الملحد الشهير إسحاق أسيموف[2]

والمقدّماتُ الميتافيزيقيّة هي أَهَمُّ المقدّمات غير العلميّة في العمل العلميِّ؛ إذ إنّ إقامةَ تجربةٍ علميّةٍ لِفَهْمِ بعضِ تفاصيلِ بعض أشياءِ العالَمِ، تحتاجُ قبل البدء -ضرورةً- التَّسَلُّحَ بنظريّةٍ ميتافيزيقيّةٍ للعالَمِ في مجموعه؛ فإنّك لا تستطيع أن تفهمَ

(1) Isaac Asimov, Counting the Eons (London: Grafton Books Collins, 1995), p.10.

(2) إسحاق أسيموف אייזק אסימוב Isaac Asimov (1920-1992): كاتبٌ أمريكيٌّ من أصلٍ روسيٍّ وأُسرةٍ يهوديّةٍ. عالمُ كيمياء حيويّة. اشتُهِرَ بمؤلّفاته الغزيرة، خاصّةً في الخيال العِلميِّ.

بعض خُيوطِ الكَوْنِ إذا كنت تَجْهَلُ كُليّةَ حقيقةِ نَسِيْجِه أو بعض هذه الحقيقة. فليس يملك العالِمُ أن يتخلّصَ من نظرتِه الميتافيزيقيّة للعالم، لأنّه عندما يخلع رُؤيتَهُ الأُولى لا بُدَّ أن يَعْتَنِقَ أُخرى؛ فإنّه لا سبيل للإنسان أن يَنْظُرَ إلى العالَمِ من غيرِ مَحلٍ.

لا بدّ أن يَتّخِذَ النَّاظِرُ زاويةً يُحَدِّقُ من خلالها في هذا الوجود. ولا بُدَّ أن يكون له مَذْهَبٌ في أَجْوبةِ أَهَمِّ الأسئلة الميتافيزيقيّة، سواءٌ عن بحثٍ أو عن تقليدٍ، وعن وَعْيٍ بها أو مع غَفْلةٍ عن كُمُونِها في اللّاوَعْي.

يقول الفيزيائيُّ اللّاأَدْرِيُّ بول ديفيس[1]: «لا يمكن للعلمِ أن يَتَقَدَّمَ إلا إذا تَبَنَّى العالِمُ بشكلٍ أساسيٍّ نظرةً لاهوتيّةً للعالَمِ... حتى أكثرُ العلماءِ إلحادًا يَقْبَلُون بصورةٍ إيمانيّةٍ [...] فكرةَ وجودِ نظامٍ يُشبِهُ القانون في عالَمِ الطَّبيعةِ مفهومٍ بالنسبة لنا على الأَقَلِّ جُزْئِيًّا».[2]

«كُلُّ العلومِ تنهارُ بغير السَّنَدِ الميتافيزيقيّ».[3] الفيلسوفُ البريطانيُّ روجر ترج

وبعد عِلْمِنا أنّ للبحثِ إيمانيّاتِه غير التجريبيّة، علينا أن نسأل أنفسنا سؤالًا عاجِلًا: ما هي النَّظْرةُ الكونيّةُ التي تلتقي دون نكارة مع تلك المقدّمات: النَّظرةُ الإلهيّةُ الدينيّةُ أم النظرةُ الماديّةُ الصِّرْفةُ؟ أو قُلْ إن شئتَ: ما هي الرؤيةُ الكونيّةُ الأَمْثَلُ لتفسيرِ تلك المقدّماتِ؟

وجوابُ سؤالِنا، هو أنّ النَّظْرةَ الماديّةَ الملزَمَةُ بألّا تعترفَ بغير الذرّات وحركتها العابثة، لا يُمْكِنُها أن تُفَسِّرَ أو تَلْتَئِمَ مع الإيمانِ بالعقلِ المدرِكِ للحقيقةِ؛ لأنّه لا ضَمانةَ

(1) بول ديفيس Paul Davies (-1946): فيزيائيٌّ إنجليزيٌّ شهيرٌ، لاأَدْريٌّ. دَرَّسَ في عددٍ من كبرى الجامعات الغربيّةِ. من أبرزِ الشّخصيّاتِ الفكريّةِ في الغرب كتابةً في علاقة العلم والإيمان.

(2) Cited in: Mitch Stokes, A Shot of Faith (Nashville, TN: Thomas Nelson, 2012), p.134.

(3) Roger Trigg, Beyond Matter (Templeton Press, 2015), p.148.

في العملِ الآليِّ للدّماغِ لتفسيرِ صِدْقِ العَقْلِ، ولا صدقِ الحواسِّ. ولا يمكن للنّظرةِ الماديّةِ أن تُفَسِّرَ وجودَ الأخلاقِ الموضوعيّة، ولا قُدرةَ اللُّغةِ أن تُعَبِّرَ عن مكنوناتِ الفِكرِ..

وعندما تعجز العِلمويّة أن تتناغمَ طبقاتُها مع أُصولها الأُولى غير البُرهانيّةِ؛ يَنْهَدِمُ البِناءُ كُلُّه؛ فإنّ أصولَ البناءِ إذا لم تُطِقْ حَمْلَ السَّقْفِ؛ تَهاوى السَّقْفُ..

> «لا عَقْلَ دُونَ إيمانٍ، ولا إيمانَ [1] بلا عَقْلٍ: إنَّهما مترابطانِ بلا انفصام. وهما يَبْدُوان مُفَكَّكَيْنِ ومُتَعَارِضَيْنِ فقط عندما يُفْهَمُ العَقْلُ بالمعنى الضَّيِّقِ للوَضْعِيَّةِ، ويُفْهَمُ الإيمانُ بالمعنى الضَّيِّقِ للإيمانَوِيَّةِ fideism».[2] الكاتبُ البريطانيُّ ألبان ماك كوي

(1) إيمانًا بحقٍّ، لا الإيمان بالخرافة.

(2) Alban McCoy, An Intelligent Person's Guide to Catholicism (London; New York: Continuum, 2005), p. 3.

أوْهامُ حِيادِ العِلمِ

- ﴿وَإِنَّ كَثِيرًا لَّيُضِلُّونَ بِأَهْوَآئِهِم بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ (الأَنْعَام/ ١١٩)
- «لقد قِيلَ إنّ العلمَ ليست لديه أفكارٌ مُسبقةٌ، ولكنْ لا يوجدُ قولٌ قد تَمَّ فَهْمُه بشكلٍ سيّءٍ أو كارِثيٍّ مثل هذا القول.»[1] الفيزيائيُّ ماكس بلانك

العلمُ عند العلمويّين، الشاهد الموضوعيُّ الذي لا يُخْطِئُ، ولا تُحَرِّكُهُ النَّزعاتُ العاطفيّةُ ولا النَّزغاتُ الشيطانيّةُ، وهو يَعْلَمُ ما يعلَمُه، ويدرِكُ أنّه لا يعلم ما لا يعلمه.. فحقيقةُ العلمِ لا تتجاوز المقارنةَ المحايدةَ بين البياناتِ المستقاة من التجربةِ أو من ملاحظة الظّواهر الطبيعيّةِ، ومن تلك المقارنة البريئةِ من الأغراض تَنْبَجِسُ النّظرياتُ العلميّةُ الكبرى التي تَصِفُ الواقع، وتَتَنَبَّأُ بعمل الطبيعة في المستقبلِ. وما العالِمُ في كلّ ما سبق سوى جهاز حياديّ للرَّصْدِ، والاستنباطِ الآليّ؛ فهو يكتشف ولا يَخْتَلِقُ، ويُراكِمُ ولا يُلَفِّقُ.

تلك دعوى عاطفيّة يمتلئ بها الخطاب العِلمويُّ الذي يريد إيهامَنَا أنّ العلمَ منهجٌ أمينٌ بصورة كليّة في نقلِ الواقع. وهنا نحتاج أن نطرح الأسئلة التالية:

- هل الممارسة العلميّةُ بريئةٌ من التحيُّزاتِ الدَّاخِليَّةِ؟
- هل الممارسة العلميةُ بريئةٌ من المؤثِّراتِ الخارجيَّةِ؟
- هل التَزَمَت الجماعةُ العلميّةُ دلالاتِ الواقع أَمْ شَطَحَتْ أحيانًا لِدَوَاعٍ أيديولوجيَّةٍ؟

البراءَةُ من الأَغْراضِ والمؤثِّراتِ

بدأَتْ جاذبيّةُ العِلمِ في سِحْرِ الأنظارِ في القرن العشرين عندما بدأَتْ كُشوفُ

(1) Max Planck, The Philosophy of Physics (W.W. Norton, Incorporated, 1936), p.121.

العِلمِ تُظهِرُ عالَمَنا واسِعًا ومَهِيبًا على صورةٍ غيرِ مسبوقةٍ، مع تَنامي أَثَرِ الاختراعاتِ في تحقيقِ الرَّفاهِ. وعلى مدى القرن العشرين، تعاظَمَت القناعةُ الشعبيَّةُ أنّ الوعود الصَّادقة للعلم، برهانُ أمانَتِهِ في فهمِ الواقع وتصويرِه على حقيقتِه. وفي أوّل القرن الواحد والعشرين عاد العِلمُ بقوّةٍ ليكون المعيار الوحيد الحقيقيَّ للمعرفةِ -أو معيار الحُكْمِ على بقيّة مصادر المعرفة- على يدِ أَنْصارِ ما يُعرف بالإلحادِ الجديد؛ لأنّه أَدْخَلَنا عوالِمَ جديدةً وقضى على أوصابٍ كثيرةٍ كانت قديمًا تَفْتِكُ بالأُمَم.

لقد كان العِلمُ يُعرض في هذين القرنَيْنِ على أنه بوّابةُ المعرفة الأَصْدق؛ لأنه محايدٌ وناجِعٌ، وعَصِيٌّ على التَّوظيفِ الأيديولوجيّ؛ فالعالِمُ هو ذاك الذي يَلْتَقِطُ الملاحظاتِ العلميَّةَ من عالَمِ الطَّبيعةِ، ثم يَجْمَعُها معًا في قانونٍ طبيعيٍّ، وليس له من الأَمْرِ غيرُ ذلك. فالعِلمُ عَمَلٌ آليٌّ، يسير في طريقٍ آمِنٍ ومستقيمٍ بلا عِوَجٍ ولا أمتٍ.

والقَصْدُ من موضوعيّةِ العِلمِ هنا تبرئةُ المنهجِ العِلميّ ونتائجِه من طيشِ المزاجِ أو الهَوَى أو التّوظيفِ الأيديولوجيِّ أو السياسيِّ أو الأخلاقيِّ أو كلّ مَيْلٍ يَنْزِعُ إلى صياغةِ الوجودِ على صورةٍ معيّنةٍ أو توجيهِه وِجهةً مُحدَّدةً؛ فالموضوع محل الدراسة العلميّة قائمٌ، وإدراكه واحد عند جميع من يملك آليات النظر؛ ولذلك فالمسافة بين كلّ العلماء وموضوع دراستهم واحدة، لا تتأثّر بأي عارض، ولا تختلف باختلاف زوايا النظر؛ وبذلك تتلاشى عند البحث هوية الباحث وجذوره ونوازعه؛ فلا يبقى غير الموضوع المدروس.

وإن شئتَ قل: إنّ الموضوعية المثالية تقوم على ثلاث دعاوى: وجود الموضوع المرصود دون الذات الراصدة، ووجود العقل القادر على الإحاطة بكلّ شيء، ووجود الواقع البسيط الذي من الممكن الإحاطة به.[1]

وقد تمّ تناولُ موضوعيّة هذه الموضوعيّة بالنّقدِ طويلًا في القرن العشرين، وانتهى

(1) عبد الوهاب المسيري، فقه التحيّز، ضمن: عبد الوهاب المسيري، تحرير، إشكالية التحيز (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1417هـ/ 1996م)، ص، ص 97.

الجَدَلُ الفلسفيُّ فيها إلى نَقْضِ تلك الأُسطورةِ الحالِمَةِ؛ ولذلك جاء في مُقدّمة مقالِ «الموضوعيّةِ العِلميّةِ» في الموسوعة الفلسفيّةِ «Stanford Encyclopedia of Philosophy»: «أَظْهَرَت الدِّراساتُ الدّقيقةُ للمُمارسةِ العلميّةِ التي قام بها فلاسفةُ العِلمِ في السنوات الخمسين الماضية أَنَّ عِدّةَ مفاهيمَ لِمِثاليّةِ الموضوعيّةِ هي إِمّا **مَشْكُوكٌ فيها أو لا يُمْكِنُ بُلوغُها واقِعًا**».[1]

وكانت دراساتُ أَعلامِ فلسفةِ العلوم في منتصف القرن العشرين -مثل توماس كون وفايراباند ونورروود هانسن[2]- بحديثهم عن «نظرية - مُحَمَّلَةٍ» «theory-laden» أهمّ أسباب تلاشي سَرَابِ صورةِ الموضوعيّة الحادّةِ التي رَسَّخَتْها المدرسةُ الوضعيّةُ؛ إذ بَيَّنَتْ أنّ كُلّ عالِمٍ يبدأُ بَحْثَهُ وهو مُحَمَّلٌ بمجموعةٍ كبيرةٍ من الافتراضات النّظريّةِ التي يَصُوغُ في إطارها اجتهادَهُ، ولا يجرؤ -عادةً- على فَحْصِها سَلَفًا، أو لا يُفكِّرُ في ذلك ابتداءً.

والنَّاظِرُ في العَمَلِ العِلميِّ، يُدْرِكُ أنَّ العَمَلِيَّةَ العِلْمِيَّةَ مُتأَثِّرةٌ بجميع أَعْراضِ كُلِّ عَمَلٍ فِكْريٍّ بَشَريٍّ؛ فإنّ القائمَ بهذا العَمَلِ بَشَرٌ تَعْتَورُهُ الأَعراضُ نفسُها التي تَعْتَوِرُ عامّةَ النَّاسِ؛ فإنَّ بَحْثَهُ يتأَثَّرُ بعواملَ عدّةٍ ليستْ من صُلْبِ العَمَلِ التِّقنيِّ الصَّارِمِ؛ فبحثُه العِلميُّ يتأَثَّرُ بنَزَاهَتِهِ وإخلاصِه للحقيقةِ، وبذكائِه وبراعتِه في استعمالِ الأدوات البحثيّةِ، وبِرَغْبَتِهِ في تحصيلِ سُمْعةٍ والوصول إلى كَشْفٍ مُفاجِئٍ أو مطلوبٍ، وبانتمائِه لعالَمِ الأكاديميا أو ارتباطِه بسوقِ التّجارةِ والتّسويقِ، وبِسُمْعةِ الجامعة التي يعمل فيها، وبتاريخِه العِلميّ هو نفسه، وسابِقِ نجاحاتِه وفَشَلِه، وقبل ذلك بقناعات ما قبل البحث، والنموذج الحضاري الذي ينتمي إليه المتشبّع بالمقولات المستترة في

---

(1) Julian Reiss and Jan Sprenger, 'Scientific Objectivity', The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2017 Edition), Edward N. Zalta, ed.
<https://plato.stanford.edu/archives/win2017/entries/scientific-objectivity>.

(2) نورروود راسل هانسن Norwood Russell Hanson (1924-1967): فيلسوفُ علوم أمريكيٌّ. أَشْهَرُ مؤلّفاتِه «Patterns of Discovery» حيث بيّن أنّ حواسّنا في إدراكِها لِلعالَمِ خاضعةٌ للرُّؤَى الأَوَّلِيَّةِ الكامِنة في وَعْينا.

نواته، والمؤثرة في الرؤية والمنهج، والصانعة لليقينيّ وما يقبل المراجعة، والصلب وما يقبل التسييل... لكلّ ذلك أثَرٌ -لا يُنْكَرُ- في جميعِ مراحلِ العَمَليّةِ العِلْمِيّةِ.

وقد وضّح ذلك ستفن جاي جولد في عبارةٍ غاضبةٍ؛ فقال: «أنا أُعارِضُ **الأُسطورةَ** التي تقول إنّ العِلمَ مشروعٌ موضوعيٌّ، يُنْجَزُ بصورةٍ سليمةٍ؛ بتخلُّصِ العُلماءِ من قيودِ ثقافتهم، ورؤيةِ العالَمِ كما هو على الحقيقةِ... أَعْتَقِدُ أنَّ العِلمَ لا بُدَّ أَنْ **يُفْهَمَ على أنّه ظاهرةٌ اجتماعيّةٌ، ومشروعٌ إنسانيٌّ صاخِبٌ، وما هو بِعَمَلِ روبوتات مُبَرْمَجَةٍ لِجَمْعِ المعلوماتِ الصِّرْفَةِ**... ليست الحقائقُ مجموعةَ معلوماتٍ نَقِيّةٍ، لا شائبةَ فيها؛ فإنّ الثّقافةَ تُؤَثِّرُ أيضًا في ما نراه، وكيفيّة رُؤيتِنا لَهُ. أَضِفْ إلى ذلك أنّ النظريّاتِ ليست استقراءً صِرْفًا للواقعِ. أَكْثَرُ النظريّاتِ الخلّاقة هي في الأغلب رُؤًى تخيّلِيّةٌ مفروضةٌ على الواقع، ومصدرُ الخيالِ هو أيضًا ثقافيٌّ cultural بامتيازٍ . **هذا القولُ رغم أنّه يُعتبر لَعْنةً عند كثيرٍ من العلماء الممارِسين للعِلمِ، إلّا أنني أعتقِدُ أنّه يجبُ أن يُقْبَلَ مِنْ كُلّ مؤرّخي العِلم تقريبًا**»[1].

وإنكار العَلمويين التحيّز؛ ضرب من التحيّز الذي يزعم أنّ البداهة تقتضي الإقرار أنّ الوجود نسيجه الذرّات وحدها، وآلة فكّه وفهمه علميّة صرفة، بلا استثناء لأعيان، أو لزمان، أو لمكان. فمبدأ النظر طبيعي صرف، لا يقبل الاختلاف حوله، والموضوع المدروس بسيط غير مركّب، وأدوات النظر مختبريّة. وتلك تحيّزات صرفة، لا تقبل من الخيارات الكثيرة إلا خيارًا واحدًا، بصورة سالفة للتجربة.

إنّ العالِمَ لا يَبْنِي نظريَّتَهُ في فراغٍ، ولا يُؤَسِّسُها على العَدَمِ، ولا يعلّقها في خواء؛ وإنّما يُقيمُها على أساساتٍ مُستقرّةٍ على أَرْضٍ، وينظرُ إلى الوجود قبل إنشائه، مِنْ مَحْلٍ؛ فلا توجد في العِلمِ «نظرةٌ مِنْ لامَكَان» بعبارة الفيلسوف توماس ناجل؛ فالعالِمُ مثلَ غيرِه، ينظرُ إلى العالَمِ من زاويةٍ مُحدّدةٍ، لأنّه في حقيقتِه مُنْغَمِسٌ في حُدودِه

---

(1) Stephen Jay Gould, The Mismeasure of Man (W. W. Norton & Company, 1996), pp.53-54.

التاريخيّةِ والجغرافيّةِ، وروابطه الأخلاقيّة والاجتماعيّة؛ فَنَظْرَتُه خاضعةٌ ضرورةً «للإطار التفسيريّ» «interpretive framework» الذي يَحْكُمُ آفاقَها ومساراتها، وقبل ذلك مُقدّماتها. ولا أَقْصِدُ بذلك أنَّ كُلَّ زوايا البحثِ العِلميِّ مُتَحَوِّلةٌ ومتغيّرةٌ لأنّها مُتَجَذِّرةٌ في التاريخ؛ فذاك شَطَطٌ في القولِ، وإنّما الحقُّ هو أنّ الزوايا المتحوّلة للنَّظَرِ العِلميِّ، كثيرةٌ، وهي التي تَحْكُمُ في كثيرٍ من الأحيانِ تَطَوُّرَ العَمَلِ العِلميِّ.

إنّ العالِمَ لا يعمل بسلطانٍ من نفسِه خارجَ نظريّاتِ عَصْرِه، وإنّما هو دائمًا يَبْدَأُ عَمَلَهُ ضمن هذه النظريّاتِ، وهي التي تُحدِّدُ له زوايا الرُّؤيةِ وآليّاتها؛ فهي التي تُحدِّدُ له الأسئلةَ التي بإمكانه أَنْ يَطْرَحَها، و«الحقائقَ» العلميّةَ التي بإمكانه أن يستدِلَّ بها، وآلياتِ دراسةِ هذه «الحقائقِ»، وطريقَ تفسيرِ هذه «الحقائق». فالفَلَكِيُّ قديمًا كان ينطلِقُ من مُسلَّمةِ ثَبَاتِ الأَرضِ، وكان الجيولوجيُّ ينطلِقُ من مُسلَّمةِ ثَبَاتِ الصَّفَائِحِ القارِّيَّةِ. واليومَ، يبدأُ الفَلَكِيُّ من مُسلَّمةِ حَرَكَةِ كُلِّ شَيْءٍ في الكَوْنِ، ويبدأُ الجيولوجيُّ من مُسلَّمةِ حَرَكَةِ الصَّفائحِ القارِّيَّةِ.

ومن الأَمثلةِ الأُخرى الأوضح في بيان سلطان ثقافة العصر على مقدّمات البحث العلميّ وأحلامِه، مسألةُ إمكانِ تحويل المعادنِ إلى ذَهَبٍ. وهي القضيّةُ التي شَغَلَتْ عُقُولًا عِلميّةً كثيرةً على مدى قُرُونٍ. فقد اخْتَلَفَتْ نظرةُ العُلماءِ إلى هذه المسألة باختلافِ أَطوارِ العِلمِ، وتطوُّرِ مفهوم الذَّرَّةِ. يقول ماكس بلانك[1]: «إنّنا لا نحصلُ على جوابٍ ذي معنى إلّا بفضلِ نظريّةٍ ذات معنى. ولا ينبغي الاعتقادُ أنّه من الممكن في الفيزياء الحُكْمُ على ما إذا كان لِسؤالٍ ما معنى، دون الرُّجوعِ في ذلك إلى نظريّةٍ. بل كثيرًا ما يكونُ لِسؤالٍ ما معنى حسب نظريّةٍ معيّنةٍ، ثم يَفْقِدُهُ في إطار نظريّةٍ أُخرى. هكذا تصبِحُ دلالَتُه ومعناهُ تابِعَيْنِ ومتعلِّقَيْنِ بالنظريّاتِ العلميّة المتعاقِبةِ وتحت

---

(1) ماكس بلانك Max Planck (1858-1947) «عالِمُ فيزياءَ نظريّةٍ ألمانيّ. حَصَلَ على جائزةِ نوبل في الفيزياء سنة 1918. يُعتبر أَحَدَ مؤسّسي النظريّة الكموميّة. تحمل إحدى كبرى المؤسّسات العلميّة الألمانيّة اسمه: « Max Planck Society».

رَحْمَتِها. وحتّى نُعطِي على ذلك مثالًا، نُورِدُ مسألةَ تحويل المعادن الرّخيصةِ مثل الزّئبقِ إلى ذَهَبٍ؛ فقد كان لهذه المشكلةِ معنى عميقًا في الفترة التي انتشَرتْ فيها السيمياء (...). إلّا أنّه بظهور النظريّة الكيميائيّةِ لِلذَّرَّةِ، والتي تَعْتَبِرُ كُلَّ ذَرَّةٍ مُكوَّنةً من عُنْصُرٍ ثابتةً، وغيرَ قابلةٍ لأن تتحوَّلَ إلى ذَرَّةٍ أُخرى؛ فَقَدَت المشكلةُ مَعْنَاها، وصار من غير المعقولِ وغير المنطقيّ إعارتها أيَّ اهتمام. أمّا اليوم، وبعد أَنْ أصبحَت الفيزياءُ تَتَبَنَّى نموذجَ بُوهر لِلذَّرَّةِ الذي يَعْتَبِرُ ذَرَّةَ الذَّهَبِ لا تختلف عن ذَرَّةِ الزّئبقِ إلّا بِنَقْصِ إلكترونٍ واحدٍ؛ فقد تَجَدَّدَ الاهتمامُ من جديدٍ بهذه المسألةِ».[1]

والبحثُ العلميُّ في كلّ زمنٍ يعيش تحت الإكراهاتِ العلميّةِ أو الثقافيّةِ أو العَقَديّةِ؛ أيْ لِسُلطانِ القُوّةِ -بجميع أنواعها- في رَسْمِ مساراتِ الوَعْيِ.. والناظِرُ في تاريخ الطِّبِّ مَثَلًا، سيدرِكُ خُضوعَهُ لسلطان أرسطو وجالينوس طويلًا في الغَرْبِ والشَّرْقِ حتى بِضْعِ قُرونٍ من الآنَ، كما عاش عِلْمُ الفَلَكِ أسيرًا للتَّصوُّراتِ الفَلَكيَّةِ والكوسموجونيّة لِلفَصْلَيْنِ الأَوَّلَيْنِ من سِفرِ التَّكوينِ في الكِتابِ المُقدَّسِ ولبطليموسَ.

واليومَ يعيشُ البحثُ العِلميُّ في البيولوجيا وما ارتبطَ بها من بحثٍ في الكيمياء وعِلمِ الأَحافيرِ تحت سُلطانِ إكراهاتِ الدَّراوِنةِ الذين يَقْمَعُونَ بسيف الطَّرْدِ من الوظيفة والتَّشْهيرِ، كُلَّ مُخالِفٍ، دون اعتبارٍ لِقيمَتِه العِلميّةِ؛ حتى قال جيمس تور -أَحَدُ أكبرِ عُلماءِ الكيمياء العضويّةِ في العالَم- اليومَ: «في السنواتِ القليلةِ الماضيةِ شَهِدتُ مُعامَلةً غيرَ عادِلةٍ للعلماءِ الذين لا يَقْبَلُونَ أَدِلَّةَ التَّطوُّرِ الكُبْروِيِّ، وللموقِّعينَ على البيان المتعلِّقِ بِنَقْدِ الدَّارِوِيْنِيَّةِ .. ما كان لي أَنْ أَظُنَّ أَبدًا أَنَّ العِلمَ قد يَتَطَوَّرُ على هذه الصُّورةِ ... كانت نصيحتي الأَخيرة لطلَّابِ الدّراسات العُلْيا مباشِرةً وصريحةً: **إذا كُنْتَ لا تُوافِقُ على النَّظَرِيَّةِ الدَّارْوِيْنِيَّةِ، فاحْتَفِظْ بذلك لِنَفْسِكَ، إذا كُنتَ تَهْتَمُّ**

(1) نقله: سالم يفوت، فلسفة العلم المعاصرة ومفهومها للواقع، ص 144.

بِمُسْتَقْبَلِكَ المِهْنِيِّ».[1]

والدَّراونةُ مستمرُّون في التعلُّقِ بنظريَّتِهِم التي صارت بالغةَ المطَّاطِيّةِ لِتَتَوَاءَمَ مع كُشوفِ العَصْرِ. وهي نظريّةٌ مقبولةٌ عندهم بحزمٍ لأنّ التفسير الدِّينيَّ مُدانٌ عندهم بجزمٍ. وهو ما يَظْهَرُ صريحًا في قول دافيد واتسون[2] إنَّ التطوُّرَ «مقبولٌ من قِبَلِ علماءِ الحيوانِ، ليس لأنّه قد لُوحِظَ حُدوثُه أو [...] أنّه من الممكن إثباتُه بأدلّةٍ مُتماسِكةٍ منطقيّةٍ تُثْبِتُ أنّه صحيحٌ، ولكنْ لأنَّ البديلَ الوحيدَ القائلَ بالخَلْقِ [الإلهيِّ] الخاصِّ، لا يُمكِنُ تَصْدِيْقُهُ».[3]

والنَّاظِرُ في كثيرٍ من القراءات الدَّاروينيَّةِ لِمَظاهِرِ التَّصميمِ أو التطوُّرِ في عالَمِ الأحياءِ يُدْرِكُ جُرْأَةَ الدَّراونةِ على القول الشّاطِحِ بلا بُرهانٍ وفاءً لأيديولوجيَّتِهِم الماديّة؛ ومن الأمثلةِ الطّريفةِ في هذا الباب أَنَّ الشَّواهِدَ الجزيئيّةَ والمورموفولوجيّةَ تقولُ إنَّ قِرَدَةَ (New World platyrrhine) من نَسْلِ قِرَدَةِ (Old World platyrrhine) الإفريقيِّة. وتُظْهِرُ الأَحافيرُ أَنَّ قِرَدَةَ (platyrrhines) قد عاشَتْ في أمريكا الجنوبيّة منذ قرابة 30 مليون سنةٍ فقط، ولكنّ الصّفائحَ التّكتونيّةَ تُظْهِرُ أنّ إفريقيا وأمريكا الجنوبيّة قد انْفَصَلَتَا بعضهما عن بعضٍ منذ قرابة 100–120 مليون سنةٍ مَضَتْ. وإذا كانت القِرَدَةُ الأمريكيّةُ الجنوبيّةُ قد انْفَصَلَتْ عن القِرَدَةِ الإفريقيّةِ منذ قرابة 30 مليون سنة، فَعَلى التَّطوُّرِيِّينَ أَنْ يَشرَحُوا لنا كيف عَبَرَتْ القِرَدَةُ على أَقَلِّ تقديرٍ 2600 كيلومتر في الماء من إفريقيا إلى أمريكا الجنوبيّةِ.

اعترفَ التطوّريُّون بأزمةِ التفسيرِ التطوّريّ هنا، وعَدُّوا ذلك من المعضلات[4]،

---

(1) James M Tour, Origin of Life, Intelligent Design, Evolution, Creation and Faith.
<https://www.jmtour.com/personal-topics/evolution-creation>.

(2) دافيد مردث سيرز واتسون David Meredith Seares Watson (1886-1973): أستاذ علم الحيوان و التشريح المقارن في University College بلندن.

(3) John C. Lennox, God's Undertaker: Has Science buried God? (Lion Hudson plc 2009), p.97.

(4) John G. Fleagle and Christopher C. Gilbert, 'The Biogeography of Primate Evolution: The Role of Plate Tectonics, Climate, and Chance,' in Primate Biogeography: Progress and Prospects, eds. Shawn M. Lehman and John G. Fleagle (New York: Springer, 2006), 393-394:

غير أنّهم جاؤوا بتفسيرٍ أقربَ للخيالِ دون جُرأةٍ على مُساءَلةِ فرضيّةِ الأصلِ المشترَكِ للقِرَدَةِ (ولجميع الكائنات). لقد قَدَّمُوا فرضيّةً تقول إنّ القِرَدَةَ قد عامَتْ من إفريقيا إلى أمريكا الجنوبيّةِ لِتَسْكُنَ العالَمَ الجديدَ. ولاحِظْ هنا أننا نحتاجُ أَكْثَرَ من قِرْدٍ ليستمِرَّ التَّناسُلُ في القارّةِ الجديدة![1]

ومن أَزماتِ التّطوّريّين أيضًا، مُعْضِلةُ تفسيرِ وُجودِ الغُدَدِ المُنْتِجَةِ للحليبِ عند الثَّدْيِيَّاتِ؛ فمِنْ أَشْهَرِ ما قيل هنا -لاستِبْقَاءِ التفسيرِ التطوّريّ- الزَّعْمُ أنّ الزَّواحِفَ التي عاشَتْ في المناطقِ الباردةِ احتاجَتْ أَنْ تُدَفِّئَ نفسَها؛ فَتَحَوَّلَتْ قِشْرَتُها إلى فَرْوٍ، واحتاجَتْ بذلك إلى التَّعَرُّقِ لِضَبْطِ درجةِ حرارةِ جِسْمِها، ولمّا بَدَأَتْ صِغارُ الزَّوَاحِفِ في لَعْقِ عَرَقِ الأُمِّ للاغْتِذاءِ، تَحَوَّلَتْ بعضُ غُدَدِ العَرَقِ إلى إنتاجِ موادَّ ثَرِيَّة غذائيّة حتى أَصبحَتْ في آخِرِ الأَمْرِ حَلِيْبًا![2]

ومن أشهر نماذج سلطان الإيمانيات الأيديولوجيّة على البحث العلمي، الاحتفاء العظيم بتجربة عالم الأعصاب بنيامين ليبت[3] في عام 1983، والتي زعمت كشفها أنّ الدماغ يتّخذ القرار قبل أن يعي المرء قراره؛ بما ينصر القول إنّ حريّة الإرادة وهم خالص. وقد تمّ تأكيد هذه النتيجة في دراسات أخرى متأخرة، اعتمدت تقنيات مختلفة.

وقد كشفت أكثر من دراسة علمية نقديّة أنّ الانتصار لوهمية الإرادة الحرة -تلك الدعوى الأثيرة عند عامة الطبيعانيين والملاحدة المعاصرين- قائمة على التحيّز الأيديولوجي؛ إذ إنّ تجربة ليبت وغيره لا تدلّ على شيء مما قيل؛ فإنّ النشاط المرصود قبل اتخاذ القرار، قد تم رصده حتّى لو لم يتّخذ الإنسان قرارًا لاحقًا، وحتى دون وجود اختبار يعقبه اتّخاذ قرار. ورغم تضارب التجارب التي تزعم تأييد تجربة

(1) Fleagle and Gilbert, 'Biogeography of Primate Evolution,' 394.

(2) George Gamow, Martynas Ycas, Mr. Tompkins Inside Himself, Adventures in the New Biology (New York: The Viking Press, 1967), p. 149.

(3) Benjamin Libet.

ليبت، وقصورها جميعًا عن نصرة الجبريّة؛ لانقطاع الصلة بينها وبين مسألة الإرادة الحرّة، إلّا أنّها لا تزال تُساق باعتبارها فتحًا معرفيًا يُبطل أوهام المتديّنين المتشبّثين بأنّ للإنسان إرادة يُجزى عن ثمرتها![1]

إنّ الجانب المعرفيُّ الرَّغَبوِيُّ عند العِلمويّين طاغ بصورةٍ واضحةٍ حتى إنّ داوكنز قد اعترفَ أنَّ الفِكرةَ المركزيّةَ لإلحادِهِ هي أَمْرٌ غَيْبيٌّ لا بُرهانَ له عَلَيْهِ؛ فإنّه لمّا سُئِلَ في الاستبيانِ الذي أَجْرَتْهُ المجلّةُ الإلكترونيّةُ «Edge The World Question Centre» سنة 2005 مع عددٍ كبيرٍ من المفكّرين: «ما هو الشَّيْءُ الذي تعتقد أنه حَقٌّ، وإن كنتَ لا تستيطع إثباتَ صِحَّتِهِ؟»؛ كان جواب داوكنز: «أَعْتَقِدُ أنَ كُلّ [أنواع] الحياةِ والذَّكاءِ والإبداع و«التَّصميمِ» في أيِّ مكانٍ في الكَوْنِ، هي نتاجٌ مُباشِرٌ أو مباشر للانتخابِ الطّبيعيّ الدّاروينيّ. ويَتَرَتَّبُ على ذلك أنَّ التَّصميمَ يأتي مُتَأَخِّرًا في الكَوْنِ، بعد فترةٍ من التّطوّر الدّاروينيّ. لا يمكن أن يسبقَ التّصميمُ التّطوّرَ وبالتالي لا يمكن أنْ يَكْمُنَ وراءَ الكَوْنِ».[2]

> كُلُّ مَعْرِفةٍ عِلْمِيَّةٍ، هي معرفةٌ من زاويةٍ ما، وليسَتْ مُعلَّقةً في الفراغِ.

---

(1) انظر في التجارب المنتقدة لتجربة ليبت:

Christoph S.Herrmann, et al., 'Analysis of a choice-reaction task yields a new interpretation of Libet's experiments', International Journal of Psychophysiology, Volume 67, Issue 2, February 2008, pp. 151-157.

Victoria Saigle, Eric Racine; and Veljko Dubljevic, 'The Impact of a Landmark Neuroscience Study on Free Will: A Qualitative Analysis of Articles Using Libet and Colleagues' Methods', AJOB Neuroscience 9(1):29-41, January 2018.

Judy Trevena and Jeff Miller, 'Brain preparation before a voluntary action: Evidence against unconscious movement initiation', Consciousness and Cognition. Volume 19, Issue 1, March 2010, pp.447-456.

(2) "I believe that all life, all intelligence, all creativity and all 'design' anywhere in the universe, is the direct or indirect product of Darwinian natural selection. It follows that design comes late in the universe, after a period of Darwinian evolution. Design cannot precede evolution and therefore cannot underlie the universe.".

<https://www.edge.org/q2005/q05_easyprint.html#dawkins>.

ويُشِيرُ الفيلسوفُ الملحِدُ ناجل إلى أَثَرِ «الخَوْفِ من الدِّينِ» في صناعةِ الاجتهاداتِ الفِكريّةِ لأَقْرانِهِ من اللَّادِينِيِّين، بل ويُقِرُّ هو نفسُه بسلطانِ الهاجسِ الإلحاديِّ على تفكيرِهِ، بقولِهِ: «أَتَحَدَّثُ هنا من خلال التّجربةِ، وأنا خاضعٌ بنفسي بشدّةٍ لهذا الخوفِ: أُرِيدُ أَنْ يكون الإلحادُ حقيقيًّا، وأنا أَشْعُرُ بالقَلَقِ من حقيقةِ أنَّ بَعْضًا من أَكْثَرِ الأَشخاصِ ذَكَاءً وعِلْمًا مُؤْمِنُونَ مُتَدَيِّنُونَ. الأَمْرُ لا يَقِفُ عند حُدودِ أَنّي لا أُؤمن باللهِ؛ وبالتالي أَتَمَنَّى أن أَكُونَ على صوابٍ في إيماني هذا، وإنّما يتجاوزه إلى أنّي آمل أَلَّا يكون هناك إِلهٌ! لا أُرِيدُ أَنْ يَكُونَ الكَوْنُ على ذاك الحال. أَعْتَقِدُ أَنَّ مشكلةَ [بُغْضِ] السُّلطةِ الكَوْنيّةِ هذه ليست حالةً نادرةً، **وأَرى أنّها مسؤولةٌ عن كثيرٍ من مظاهرِ العِلمويّةِ والاختزاليّةِ في عَصْرِنا. وأَحَدُ الاتّجاهات التي يَدْعَمُها بُغْضُ السُّلطةِ الإلهيَّةِ، الإفراطُ في استخدام البيولوجيا التطوريّةِ لِشَرْحِ كُلِّ شيءٍ عن الإنسانِ والحياةِ، بما في ذلك كُلُّ ما يتعلّقُ بالعقلِ البَشَرِيِّ** ... هذا وَضْعٌ مُثِيرٌ لِلسُّخْرِيةِ إلى حَدٍّ ما»[1]!

وهذا الهاجِسُ اللَّادِينيُّ لا يَحْكُمُ الملحدين في جَدَلِهِم العِلميِّ فَحَسْب، وإنّما يَحْكُمُهُم أيضًا في جَدَلِهِم الفلسفيّ؛ فهذا الفيلسوفُ مايكل روس يقولُ في مشكلة الشَّرِّ الفلسفيّة التي يَحْتَجُّ بها هو نفسُه لأَنْ تكونَ مَانِعَهُ الأَساسِيَّ من الإيمانِ باللهِ: «يُعْتَقَدُ الآنَ في بعض دوائر المشتغلِينَ بفلسفةِ الدِّينِ أَنَّهُ بإمكانِنا الرَّدُّ على حُجَّةِ الشَّرِّ [الإلحاديّة]، إلّا أنّني لا أَعْتَقِدُ صِحّةَ ذلك. وأَعْظَمُ من ذلك أَقُولُ إنّني **لا أُرِيدُ أن يكون ذلك صحيحًا**»[2].

كما يبرزُ الجانبَ الرَّغْبَوِيَّ في التفكيرِ العِلمويِّ في إقحامِ التفسيرِ التّطوّريِّ في غيرِ باب البيولوجيا، رغم أنّ التفسيرَ الدّاروينيَّ قاصِرٌ عن تفسيرِ الظواهر الأحيائيّةِ في عالم البيولوجيا؛ لِعُقْمِهِ في مواجهةِ ظاهرة التّعقيدِ غير القابلِ لِلتَّبْسِيطِ، والانفجارات

---

(1) Thomas Nagel, The Last Word (Oxford: Oxford University Press, 2009), pp. 130-131.

(2) Interview with Michael Ruse. Gary Gutting, 'Does Evolution Explain Religious Beliefs?', The Stone, The New York Times, July 8, 2014.

<https://opinionator.blogs.nytimes.com/2014/07/08/does-evolution-explain-religious-beliefs/>.

الخَلْقِيَّةِ المُتَتَالِيَةِ المُعَارِضَةِ لِشَرْطِ التَّدَرُّجِ Gradualism في تَطَوُّرِ الأَحْياءِ.

ومن الذين أَقْحَمُوا التّفسيرَ التّطوّريَّ في غير البيولوجيا، الفيزيائيُّ المعروفُ لي سمولن[1] في كتابِه «تاريخُ الكَوْكَبِ»؛ إذْ طَبَّقَ مبادئَ الانتخابِ الطّبيعيِّ على نموذجِ الأَكْوانِ المُتعدّدةِ؛ مُدَّعِيًا أنَّ الثُّقوبَ السَّوداءَ تُنْشِئُ أَكْوانًا جديدةً، وأَنَّ القوانين الفيزيائيّةَ للكونِ تُحَدِّدُ بعد ذلك طبيعةَ الثُّقوبِ السَّوداء الحادِثة. وطبيعةُ الحياة في الكَوْنِ الحادِثِ هي التي تُحَدِّدُ إمكانَ انتخابِ هذا الكونِ للبَقَاءِ. والمشكلةُ هنا أنّ وجودَ أَكْوانٍ مُتعدِّدةٍ مَحْضُ خَيَالٍ بلا بُرهانٍ، ودَعْوى قُدْرَةِ الثُّقُوبِ السَّوداءِ على إنتاجِ كَوْنٍ حادِثٍ غيرُ ثابتةٍ عِلميًّا، وآليةُ الانتخابِ الطّبيعيِّ في عالَمِ الفيزياءِ ليس عليها بُرهانٌ جادٌّ.

ومن مظاهر سلطان الأيديولوجيا على العِلمِ إدانةُ كثيرٍ من أفكارِ الفيزياءِ المعاصرة في ألمانيا النازيّةِ، مثلُ نظريّةِ النّسبيّةِ، بسبب علاقتِها باليهودِ، وفي الاتحاد السُّوفياتيّ حُكِمَ على البيولوجيِّ نيقولاي فافيلوف بالإعدامِ (وماتَ في السِّجْنِ جُوعًا) بسبب نظريّاته في التَّوارُثِ الجِينِّي بما يُخالِفُ أيديولوجيا الماركسيّةِ اللِّينِينِيَّةِ.[2]

ولَعَلَّ أَبْرَزَ أَثَرٍ للأيديولوجيا المُتَكَلِّفَةِ في قراءةِ العالَمِ، موقِفُ الفيزيائيِّينَ من نظريّةِ الانفجارِ العظيمِ التي تَدُلُّ أَنَّ لِكَوْنِنَا بدايةً، وأنّه ليس أَزَلِيًّا؛ فقد نَقَلَ الفَلَكِيُّ الأمريكيُّ روبرت جاسترو[3] في كتابه «اللهُ والفَلَكِيُّونَ» شهاداتٍ لكثيرٍ من علماءِ الفَلَكِ والكوسمولوجيا الرَّافِضِين لنظريّةِ الانفجارِ العظيمِ بسببِ مآلاتها اللَّاهُوتيّةِ، حتّى قال ألان سنداج -الذي لُقِّبَ بأبي (الكوسمولوجيا الرصديّة المعاصرةِ)-: «إنّها

---

(1) لي سمولن Lee Smolin (-1955): أستاذ الفيزياء في Perimeter Institute for Theoretical Physics. له اهتمام خاص بالكوسمولوجيا وميكانيكا الكَمّ.

(2) الموسوعة الفلسفية: Stanford Encyclopedia of Philosophy
</https://plato.stanford.edu/entries/scientific-objectivity>.
وظاهر الحكم اتهام فافيلوف بالخيانة العظمى والجاسوسيّة.

(3) روبرت جاسترو Robert Jastrow (1925-2008): فلكيٌّ أمريكيٌّ وأَحَدُ أعلامِ عُلماءِ وكالة الفضاء الأمريكيّة «ناسا» في القرن العشرين.

نتيجةٌ غريبةٌ... لا يمكن أن تكونَ صحيحةً».[1] وأمّا عالِمُ الكوسمولوجيا والرياضيات البريطانيّ الماديّ أرثر إدنجتن فقد اهْتَزَّ لهذا الكَشْفِ وقال إنَّ أَصْلَ الكَوْنِ هو «فَلْسَفِيًّا أَمْرٌ بَغِيْضٌ» «philosophically repugnant»،[2] وأنّه «يبدو أنّ البداية تُقَدِّمُ صُعوباتٍ لا تُقْهَرُ إلّا إذا اتَّفَقْنَا أَنْ نَنْظُرَ إليها بصراحةٍ تامّةٍ كَأَمْرٍ فَوْقِ طَبيعيٍّ.»[3].

ويخبرنا الفيزيائي الملحِدُ ستفن واينبرغ[4] -الحائِزُ على نوبل في الفيزياءِ- عن مَيْلِ عُلماءِ الكوسمولوجيا لنظريّةِ التَّذَبْذُبِ التي ترى أنّ الكون أَزَلِيٌّ يَتَوَسَّعُ ويَتَقَلَّصُ في دوراتٍ لانهائيّةٍ منذ الأَزَلِ- بما يُغْني عن وُجودِ إلهٍ خالِقٍ- رغم دلالةِ البحثِ العِلميِّ على ضَعْفِ هذه النظريّةِ؛ فقال: «انْجَذَبَ بعضُ عُلماءِ الكوسمولوجيا من الناحية الفلسفيّةِ إلى نموذجِ التَّذَبْذُبِ، خاصّةً أَنَّهُ مِثْلُ نموذجِ الحالةِ المستقِرَّةِ يَتَجَنَّبُ بِشكلٍ جيّدٍ مُشكلةَ البَدْءِ [مِنْ عَدَمٍ]. ومع ذلك، فإنّه يُواجِهُ صعوبةً نظريّةً شديدةً».[5]

كما تَحَدَّثَت الباحثةُ مارا بلر المتخصِّصة في فلسفة العلوم (فيزياء) بإطنابٍ عن سُلطانِ مدرسةِ كوبنهاجن على أَقْسامِ الفيزياءِ حتى عُقُودٍ غيرِ بعيدةٍ، رغم غَرَابةِ نَتَائِجِها، وأنّها غيرُ مَدْعُومةٍ بأدلّةٍ قاطعةٍ، أو حتى مُتَنَاسِقةٍ أو وَجِيْهَةٍ.[6]

وبعيدًا عن تَتَبُّعِ سُلطانِ الموقِفِ الأيديولوجيِّ على البحثِ العِلميِّ في مسائلَ فرديّةٍ تتعَلَّقُ بجوانبَ مخصوصةٍ من الدراسةِ العلميّةِ، يُبَيِّنُ لنا توماس كون في كتابِهِ الثَّوْرِيِّ «بِنْيةُ الثَّوراتِ العِلميّة»[7] أنّ الحركةَ العلميّةَ لا تسيرُ بسلاسةٍ وِفْقَ ما يبدو

---

(1) Robert Jastrow, God and the Astronomers (Toronto: George J. McLeod, 1992), p.133.

(2) Arthur S. Eddington 'On the Instability of Einstein's Spherical World,' in Monthly Notices of the Royal Astronomical Society, 90. (1930), pp. 668-678.

(3) Arthur Eddington, The Expanding Universe (New York: Macmillan, 1933), p.178.

(4) ستفن واينبرغ Steven Weinberg (-1933): عالِمُ فيزياءَ نظريّةٍ أمريكيٌّ. عضوُ الأكاديميّة الوطنيّة للعلوم الأمريكيّةِ.

(5) Steven Weinberg, The First Three Minutes (Basic Books, 1977), p.154.

(6) Mara Beller, 'Bohm and the "Inevitability" of acausality', in Bohmian Mechanics and Quantum Theory: An Appraisal, eds. J.T. Cushing, Arthur Fine, and S. Goldstein (Dordrecht; Boston: Kluwer Academic Publishers, 1996), p.215.

(7) The Structure of Scientific Revolutions.

لائحًا للعلماءِ في محاولةِ فَهْمِهِمْ للعالَمِ، وإنّما كُلُّ واقعٍ عِلميٍّ يعيشُ وفقَ «براديم»[1] أو «نَسَقٍ فِكْرِيٍّ»، وعندما تَلُوحُ في واقعِ ذاك السّياقِ بياناتٌ جديدةٌ تُعارِضُ النَّسَقَ السَّائِدَ، يَعْمَدُ عامّةُ العُلماءِ إلى **الدِّفاعِ بِشِدَّةٍ عن النَّسَقِ القائِم**، بتأويلِ البياناتِ الجديدةِ على صورةٍ لا تُخالِفُ النظريّات السائدة، وقد يَبْلُغُ الأَمْرُ في أقصاه رفضَ هذه البيانات جُمْلَةً واحدةً، لِلحِفاظِ على النَّسَقِ القائِمِ.. ولكنْ معَ تَراكُمِ البياناتِ الجديدةِ المعارِضةِ لأُصولِ النَّسَقِ الموروثِ، وَفَشَلِ المحاولات التوفيقيّة أو التلفيقيّة، يَظْهَرُ فريقٌ جديدٌ من العلماء الذين يُدافِعُون عن النَّسَقِ الجديدِ، ويَدْخُلُ النَّسَقُ القديمُ في أَزْمةٍ، وينتهي الأَمْرُ بِعُلُوِّ النَّسَقِ الجديدِ الذي يَتَعَرَّضُ هو الآخَرُ إلى أَزْمةٍ لاحقةٍ مع ظُهورِ بياناتٍ جديدةٍ... وذاك يعني أنّ من طبيعةِ المجتمعِ العِلميّ التَّعَصُّبَ للأَنْساقِ القائمة، على حسابِ الأَدِلّةِ العِلميّةِ القائمةِ، لأنّها مُخالِفةٌ للمعروفِ والمألوفِ.

شُذُوذات ← أَزْمةٌ ← ثورةٌ علميّةٌ ← براديم جديد ← شُذُوذات ← أزْمةٌ...

ومن أمثلة ما سبقَ، نظريّةُ ألفرد فاجنر[2] في الانجرافِ القارِّيِّ؛ فإنه لمّا عَرَضَ فاجنر هذه النظريّةَ سنة 1912، تَمَّتْ مُواجَهَتُها بالتَّسْخِيفِ والازْدِراءِ. ولم تُقْبَلْ هذه النظريّةُ إلّا بعد عشرين سنة من مَوْتِ فاجنر.

إنّ ممارسةَ النَّظَرِ العميقِ غيرِ الخاضعِ لحماسةِ الأَدْلَجةِ، يُلْزِمُ المرءَ أن ينتهيَ إلى أنّ النظرةَ الموضوعيّةَ مَبْتُوتَةَ الصِّلَةِ بالموجّهاتِ والمؤثّراتِ، وَهْمٌ ساذجٌ. يقولُ الفيلسوفُ الشابُّ براين إيرب -المُعْتَنِي بأَهَمِّ مُشكلاتِ فلسفةِ العِلمِ الحديثةِ-: «كنتُ أَعْتَقِدُ أَنَّ العِلمَ موضوعيٌّ بصورةٍ مُطْلَقةٍ. آلَةٌ آمِنةٌ لِكَشْفِ الحقائقِ وتحويلِ الجَهْلِ المظلمِ إلى معرفةٍ ناصعةٍ. كنتُ أَظُنُّ أَنَّ العُلماءَ جِنْسٌ خاصٌّ من مُكْتَشِفي الحقائقِ، وكأَنَّهم أَبْطالٌ خارقون، في الحقيقةِ كان ظَنِّي فيهم أَشَدَّ تَطَرُّفًا من ذلك. لقد كانوا بَرِيئِين من الاهتمامات المُبْتَذَلَةِ، ونقائصِ عامّةِ البَشَرِ، وكانت إعلاناتُهم كلماتٍ مُقدَّسةٍ.

---

(1) Paradigm.

(2) ألفرد فاجنر Alfred Wegner (1880-1930): عالِمُ فَلَكٍ ومناخٍ ألمانيٌّ.

كان ذلك قبل أَنْ أَشْتَغِلَ بالممارسَةِ العِلْمِيَّةِ. ... لقد كنتُ ساذجًا. لقد تَعَلَّمْتُ أنّه حتّى لو كان المنهجُ العلميُّ أو بعضُ التصوّراتِ المثاليّةِ له قادرةٌ على تسويغِ هذه الثقة الحالِمَةِ، فإنّ ممارسةَ العلمِ تستحِقُّ أن يُنْظَرَ إليها نَظْرَةَ رِيْبَةٍ بصورةٍ كبيرةٍ. لقد تَبَيَّنَ لي أنّ العلماء بَشَرٌ مِثْلُنا؛ لهم سُمْعَةٌ يريدون الدّفاعَ عنها، وشُعورٌ بِعَدَمِ الأَمانِ يريدون تجاوُزَهُ، ومستقبلٌ مِهْنِيٌّ يُرِيدُون صِناعَتَهُ».[1]

إنّ موضوعيةَ النشاطِ العِلميِّ مُهدَّدَةٌ بالنَّقْصِ والأغراضِ الدَّخِيلةِ من كُلِّ جانبٍ وَجِهَةٍ، مِنْ جِهَةِ المنهجِ الدّاخلي وانضباطِه، والنَّظْرةِ التجريبيّةِ للعالِم الناتجةِ عن تطبيقِ المنهجِ العلميِّ على ظواهرِ العالَمِ، والتَّأْويلِ الاجتهاديِّ للتّجربةِ العِلميّةِ، وتَأَثُّرِها بعلاقةِ العالِمِ بِعَالَمِ تَجْرِبَتِهِ.

> «في القِصّةِ الرَّسْمِيَّةِ، تُلْهِمُنَا الأَدِلَّةُ بما يَجِبُ لإِنشاءِ نَظَرِيَّاتٍ، أو في بعض الأَحْيانِ تَدْحَضُ الشَّواهِدُ النَّظَرِيَّاتِ الموجودةَ. ولكنْ في الواقِعِ، يمكنُ للنّظريَّاتِ أيضًا إنشاءُ الأَدِلَّةِ وتَدْمِيرها من خلالِ تَسليطِ الضَّوْءِ على بعضِ أنواعِ البياناتِ الأَوَّلِيّةِ للتَّجربةِ باعتبارِها مُهِمَّةً مَعَ اسْتِبْعادِ أُخرى.»[2] ويليام ولسون

مَظَاهِرُ التَّلَبُّسِ بالأَغْرَاضِ والتَّحَيُّزات

موضوعيّةُ العِلمِ، وحِيادِيَّتُه، وتَجَرُّدُه، دَعْوى مَحلّ نَظَرٍ في كُلّ مرحلةٍ من مراحل الممارسة التي تسعى إلى فَهْمِ العالَمِ وتغييرِه، فإنّ التّحيُّزَ له حَظٌّ من الوجود في كلّ مرحلةٍ من مراحلِ صناعةِ النظرية العلميّة، بدءًا مما هو سابقٌ للملاحظة، إلى حدودِ

(1) Brian D. Earp, Can science tell us what's objectively true?
.<https://www.researchgate.net/publication/225297706_Can_science_tell_us_what's_objectively_true>

(2) William A. Wilson, 'The Myth of Scientific Objectivity,' First Thing Journal, November 2017.
.<https://www.firstthings.com/article/2017/11/the-myth-of-scientific-objectivity>

نشرِ النظرية بعد تأسيسها.

وسيكون حديثُنا أساسًا عن نواقصِ الموضوعيّة في الممارسة العِلميّةِ في الغَرْبِ؛ لأنّ عالَمَنا العربيَّ لا يزال بعيدًا عن ممارسةِ «البحث العلمي» بمعناهُ الإبداعيّ، لا لِجَهْلِ علماءِ العَرَبِ، وإنّما لأنّ العِلْمَ لا يَقُومُ إلَّا ضمن إمكانيّاتٍ ماليّةٍ ضخمةٍ تَرْصُدُها الدُّولُ لذلك، بِدَعْمِ فِرَقِ العَمَلِ وأَدَوَاتِه، ووجود جوٍّ عِلميٍّ مُكْتَمِلٍ، فيه مجلّاتٌ عِلميّةٌ ومُؤلّفاتٌ لها سُوقٌ، وأقسامٌ تخصُّصيّةٌ حَيّةٌ.. والواقع مخبر أنّ العناية بالأقسامِ العِلميّةِ والبحثِ في العالَمِ العربيِّ يُراوِحُ حولَ درجة العَدَمِ. وهو أَمْرٌ له أسبابُه السياسيّةُ السابقة لكلِّ سَبَبٍ آخَرَ..

لِنَعُدْ إلى الغَرْبِ الذي يَتَوَهَّمُ كثيرٌ من الناس أنّه يضمن الموضوعيّةَ العلميّةَ المبرّأة من تحيّزاتِ الجماعةِ العلميّةِ أو مَنْ فَوْقَها؛ لِقداسةِ المعرفةِ فيه. ولِنَسْأَلْ عن مظاهر انتقاضِ الموضوعيّة في البحث العلميِّ في نشاطِ الهيئاتِ التي تُصَدِّرُ المعرفةَ العالَمِيَّةَ لِلنَّاسِ:

- **اختيارُ الموضوع:**

لا يختارُ العالِمُ اليومَ موضوعَ بحثِه دون خضوعٍ لسلطان الواقعِ العِلميِّ وداعِمِيْهِ؛ فإنّ الأبحاثَ العلميّةَ لا تَدْخُلُ المختبراتِ لمجرّدِ حَمَاسَةِ العالِمِ في مختبَرِهِ لإنشاءِ بحثٍ علميٍّ، وإنّما اختيارُ الموضوعِ -في عامّةِ الأحيان- رَهِينُ وُجودِ دَعْمٍ جادٍّ من الحكوماتِ أو المؤسّساتِ ذاتِ المصلحةِ في ذلك. ولذلك يشتكي كثيرٌ من العُلماءِ غيابَ داعِمِينَ لأفكارِهم وفَرَضِيّاتِهِم التي تحتاجُ اختبارًا تجريبيًّا، وسَنَدًا من الأبحاثِ المحكّمةِ التي لا تُنْشَرُ إلَّا بعد أَنْ تُقدم الفرضِيَّاتُ سَنَدَها بعد جُهودٍ مُضْنِيةٍ.

وكثيرًا ما تدخل المؤسَّساتُ ذاتُ المصالحِ التّجاريةِ -كمصانعِ الأَدْوِيةِ- على خطِّ دَعْمِ الأَبحاثِ أو خِذْلانها، انتصارًا لمنتجاتها، أو دفاعًا عنها ضِدَّ تُهمةِ الضَّرَرِ الذي يَلْحَقُ المستهلكين. كما أنّ المؤسَّسات المُصَنِّعةِ للأغذية كثيرًا ما تُوَجِّهُ الأبحاثَ العلميّةَ الدَّاعمةَ لبراءةِ منتجاتها من المضارِّ بعد أن يشتهر عنها أنّها مُضِرَّةٌ. وكثيرًا ما

نقرأ نتائجَ علميّةً متعارضةً بشدّةٍ في ضَرَرِ مُنْتَجٍ ما أو فائدته، بسبب وجود الدّاعمين لأبحاثٍ تُجرى في مواضيعَ ما منتقاةٍ لأغراضٍ تجاريّة.

والعالِمُ - غالبًا - لا يُفكِّرُ في اختيارِ موضوعِ بحثِه دون اعتبارِ المصالحِ الاجتماعيّةِ والاقتصاديّةِ والدينيّةِ لمجتمعه، وما يمكن أن يُجنى من بحثِه من مَجْدٍ عِلميٍّ أو تَرْقِيةٍ أو مَكْسبٍ عِلميٍّ. فواقعُ البيئة الأكاديميّةِ وخارجها مُوجِّهٌ جادٌّ لاختيار مواضيعِ البحث العلميّ.

- **الملاحظة والبحث:**

الملاحظةُ والبحثُ في العَمَلِ لا يقومان على البراءةِ من كلّ معرفةٍ غير تجريبيّةٍ، وإنّما تبدأ التجربةُ بالاعتماد على كثير من الأفكارِ غير الخاضعة للحِسِّ، وهو ما يجعل التجربةَ عُرْضةً لِسُلطانِ الأيديولوجيا والرُّؤى الكونيّةِ. وقد أشار توماس كون وبول فايراباند وغيرهما إلى أنّ الملاحظات في كلِّ نظريّةٍ علميّةٍ تعتمد على مجموعةٍ من الافتراضات النَّظَريّةِ التي يَتِمُّ من خلالها فَهْمُ هذه الملاحظات وتَصَوُّرها.

إنّ الملاحظةَ الفَرْدَ لا يمكنها أن تكتسِبَ معنى وهي مُعلَّقةٌ في الفراغِ، ولا يمكنها أن تكون بريئةً من المؤثِّرات وهي قائمةٌ على غيرها. وقيامُها ضمن شبكةٍ كاملة من المعلومات والتّجارب والرؤى يُوَجِّهُها وجهةً خاصّةً. وقد تكون هذه الوجهةُ مُنْحَرِفةً عن طَلَبِ فَهْمِ العالَمِ إلى جهة طلب صَبْغِ العالَمِ بِصِبْغةٍ مُعيَّنةٍ.

ومن قصص التحيّز عند الملاحظة والبحث، ما تُظهره الدراسات التي تتحدّث عن التطابق الجيني بين الإنسان والشمبانزي من تدليس وتضارب. وأصل الموضوع أنّ المذهب التطوري يحتاج إثبات التقارب الجيني بين الإنسان والشمبانزي على صورة أعلى من التماثل بين جينوم الإنسان وبقية الكائنات؛ ليسلَم للتطوّريين قولهم إنّ الإنسان والشمبانزي لهما أصل واحد قريب ضمن شجرة الحياة.

وقد ذاع في الكتابات الشعبية أنّ العلم قد انتهى إلى إثبات أنّ التطابق الجيني بين الإنسان والشمبانزي يبلغ قرابة 99 ٪ بعد مقارنة كل من الجينومين بصورة

علمية محايدة ودقيقة.(1) وقد أصبحت هذه الدعوى حجّة مستقرة في أدبيات التبشير بالداروينية، أو قل «أيقونة» من أيقونات التطور.

ثم فوجئ كثير من القرّاء أنّ دعوى «99 ٪» مغالطة كبرى؛ إذ أنّ البحث الذي تم إجراؤه للانتهاء إلى هذه النسبة العالية من التطابق، متحيّز؛ ولذلك صارت هذه الدعوى في السنوات الأخيرة مجرّد أسطورة؛(2) فإنّ هذه المقارنة لم تتمّ بين كامل جينوم الإنسان وجينوم الشمبانزي كلّه، وإنّما تمّ اعتماد أقل من 3 ٪ من جينوم الإنسان عند المقارنة وإهمال ما كان يُظنّ أنّه خردة، وهو الجزء الأكبر، كما أُهملت كثير من الاختلافات بين الجينومين بسبب منهج المقارنة بينهما. وهو ما يعني أنّ أصل الملاحظة منحرف عن أصل الحياد العلمي.(3)

التَّجربة:

التّجربةُ نفسُها ليست بعيدةً عن مشكلة التَّحَيُّزِ والموضوعيّة؛ لأنّ نتائج القياسات والتّجارب العلميّة قد لا تكون بريئةً من زاويةِ النَّظَرِ aperspectival عند ممارسة الاختبار. وقد طُرِحَتْ موضوعيّة التجربة في نقاشٍ جادٍّ في الثمانينيات والتسعينيات من القرن الماضي، واختلَفَت فيها آراءُ العلماء. فقال بعضهم إنّه من أَجْلِ معرفةِ ما إذا كانت النتيجة التجريبيّةُ صحيحةً، يجب على المرء أَوَّلًا معرفةُ ما إذا كان الجهاز الذي يُنْتِجُ النتيجة موثوقًا به. لكنْ لا يَعْلَمُ المرءُ ما إذا كان هذا الجهازُ موثوقًا به إِلَّا إذا كان يَعْرِفُ أنه يُنتِجُ نتائجَ صحيحةً في المقامِ الأَوَّلِ، بما يقتضي اختبارَهُ بجهازٍ آخَرَ، وهكذا في تَسَلْسُلٍ لانهائيٍّ.(4)

---

(1) أصل ذلك الدراسة التالية:

Mary-Claire King, A.C. Wilson, (1975). "Evolution at Two Levels in Humans and Chimpanzees". Science. 188: 107-116.

(2) Jon Cohen (2007). "Relative Differences: The Myth of 1%". Science. 316: 1836

(3) See Fazale Rana and Hugh Ross, Who Was Adam? (Covina, CA: RTB Press, 2005), pp.199-225.

(4) Reiss, Julian and Sprenger, Jan, "Scientific Objectivity", The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Winter 2017 Edition).

- **صناعةُ الفَرَضيّةِ:**

مرحلةُ صناعة الفرضيّات أو النَّظريّاتِ، محفوفةٌ بِهَمِّ العالِمِ لتحقيقِ كَشْفٍ جديدٍ أو صدامِ الأفكار السَّائدة بين الأكاديميّين، ولذلك قد يُضطرُّ العالِمُ إلى التوقُّفِ عن الاستمرار في البحث، أو يُعَدِّلُ نتائِجَهُ، أو يَعْرِضُها بعبارةٍ مُهذَّبةٍ غيرِ صادمةٍ؛ تَجَنُّبًا لِلصِّدامِ مع الواقعِ العلميِّ ومن وراءِه. وهذا مُشاهَدٌ في الغَرْبِ -مثلًا- في الأبحاثِ المتعلِّقةِ بالشَّواذِّ جِنسِيًّا؛ فقد نُشِرَتْ مُؤَخَّرًا دراسةٌ جِينِيَّةٌ عن الشُّذُوذِ الجِنْسِيِّ نافيةٌ أن تكون هذه الظاهرة تعود إلى جِيْنٍ واحِدٍ يَنْحَرِفُ بالإنسانِ إلى هذا المَسْلَكِ.[1] ونَشَرَتْ صحيفةُ «New York Times» مقالةً في هذا البحث، نَقَلَتْ فيها الحَرَجَ الشَّديدَ الذي واجَهَهُ الفريقُ البحثِيُّ صاحِبُ هذه الدراسة، والذي اعترفَ أنّه كان يجتهِدُ بصورةٍ بالغةٍ في اختيارِ العِباراتِ في دراستِه خَوْفًا من ردَّةِ فِعْلِ لوبي الشَّواذِّ.[2]

لقد كان الشُّذوذُ الجِنْسِيُّ على مدى زَمَنِ ظُهورِ علم النَّفْسِ وما ارتبطَ به من معارفَ تجريبيّةٍ وغيرِها (كعِلْمِ الأعصابِ) مُسْتَقِرًّا على القَوْلِ إنّ هذه الآفةَ مَرَضٌ نفسِيٌّ، واعتلالٌ مخالِفٌ للاستواء والسَّلامةِ، غير أنَّ نُمُوَّ تَيّارِ الشَّواذِّ في العالم الغربيّ، وتَغَلْغُلَهُ في الجامعات، بكلّ أقسامِها، وحُضُورَه الواضحَ في السّياسة والإِعلامِ، وبَطْشَهُ بِسَيْفِ القانون والتَّشهيرِ بالمخالفين، جعلَ الخروجَ من التَّوصيفِ المَرَضِيِّ للشُّذوذِ واجبًا على الجميع..

وقد يَصِلُ العالِمُ إلى مرحلةِ الصَّدْمةِ إِثْرَ دلالةِ التجربة أَنَّ فَرَضِيَّتَهُ التي يُدافِعُ عنها مَعِيْبَةٌ بِعُمْقٍ، وهنا يختار فريقُ العِنادَ ومحاولةَ ترقيعِ النَّظَرِيّةِ، كما هو فِعْلُ الفَلَكِيِّ الشهير فريد هويل[3] في دفاعِه عن نظريّته في الحالةِ الثَّابتةِ Steady-state theory

---

(1)Andrea Ganna, et al., 'Large-scale GWAS reveals insights into the genetic architecture of same-sex sexual behavior', Science 30 Aug 2019: Vol. 365, Issue 6456.

(2) Pam Belluck, 'Many Genes Influence Same-Sex Sexuality, Not a Single 'Gay Gene'', New York Times, Aug. 29, 2019.

<https://www.nytimes.com/2019/08/29/science/gay-gene-sex.html>.

(3) فريد هويل Fred Hoyle (1915-2001): عالم فلك ورياضيات بريطاني شهير.

التي أكَّدَ مَوْتَها غيرُه من العلماءِ. ويذهبُ فريقٌ آخر إلى الإقرار الأمينِ والهادئ بالفَشَلِ. فيما يختارُ فريقٌ ثالِثٌ الرَّدَّ العَنيفَ، والذي قد يَصِلُ إلى الانتحارِ، وهو ما فَعَلَهُ -مثلًا- الأركيولوجيُّ الأُستراليُّ الشَّهيرُ فر غوردون شايلد[1] الذي أَمْضى عُمُرَهُ في نُصْرةِ نظريّتِهِ في تأريخ المصنوعاتِ في أوروبا القديمة، ولمّا ظَهَرَتْ تقنيةُ التَّأْريخِ بالكربون 14، وأَبْطَلَتْ دَعَاويه، انتحرَ بعد الإِقرارِ بِفَشَلِهِ.

وصناعةُ الفرضيّةِ أَكْبرُ من جَمْعِ الملاحظات واستِقْراء الحالات؛ فإنّ هذا الاستقراءَ لا يملِكُ وَحْدَهُ أن يصنعَ الصُّورةَ الكُبْرى للنظريّة؛ فإنّ النظريّةَ تُجيبُ عن أسئلةٍ أوسعَ من الأجوبةِ التي تُقدّمها الحالاتُ المُسْتَقْرَأَةُ. ولذلك قال أينشتاين: «لا توجدُ مجموعةٌ من الحقائق التجريبيّةِ -مهما كانت شاملةً- من الممكن أن تؤدّيَ إلى صياغةِ معادلاتٍ مُعقَّدةٍ. يمكن اختبارُ النظريّةِ عن طريق التجربةِ، ولكن لا يوجد طريقٌ من التجربةِ إلى بناء النَّظريّةِ».[2] إنّ التجربةَ مُجرَّدُ لَبِنَةٍ في صَرْحِ الفَرَضِيَّةِ.

- **الاستنباطُ:**

يَظْهَرُ سلطانُ الأدلجةِ أو الأفكارِ المُسْبَقَةِ والانحيازات المعرفيّة حين تَقْبَلُ -إجمالًا- المعلوماتِ المتاحةَ أمام العالِمِ أكثَرَ من تفسيرٍ، خاصّةً إذا كان لهذه التفسيراتِ المتخالفةِ نبوءاتٌ واحدةٌ، وإن اختلفَتْ في تَصَوُّرِها للظاهرة الطبيعيّةِ. هنا يكون الحَرَجُ المُسَلَّطُ على العالِمِ ضَعِيفًا؛ لأنّه لا يسيرُ ضِدَّ حقائقَ ثابتةٍ، ويكون إمكانُ تَحَيُّزِهِ لِنظريّاتٍ معيّنةٍ دون برهانٍ علميٍّ حاسِمٍ، واسعًا. وهذا أمرٌ يُلاحَظُ بصورةٍ كبيرةٍ في علم النَّفْسِ والأعصابِ وقضايا الوَعْيِ وحُريّةِ الإرادة. كما يَظْهَرُ في الدِّراساتِ الجنْدَرِيَّةِ حيثُ يَنْحازُ النِّسْوِيُّون إلى قراءاتٍ للأبحاثِ تنتهي إلى تأويلاتٍ نِسْوِيَّةٍ مُتَطَرِّفةٍ.

ومن أَهَمِّ مظاهر سُلطانِ الأَدْلَجةِ والانتماءِ الفِكْريِّ عامّةً في صياغةِ الاستنباطات،

---

(1) فر غوردون شايلد Vere Gordon Childe (1892-1957): عمل في جامعة أدنبرة ثم مؤسسة الأريكيولوجيا بلندن.

(2) Max Planck, The Philosophy of Physics, p.121.

ما نراه من تأويلاتٍ ونتائجَ في الأبحاث المُتعَلِّقةِ بالإجهاضِ، حيث يُصِرُّ أنصارُ الإجهاضِ أنّ الجَنِينَ فاقِدٌ للأَوصافِ الأساسيّة للكائنِ الحَيِّ الواعي، ومن أَهَمِّها إحساسُه بالأَلَمِ، رغم شهادةِ البحث العِلميِّ بخلاف ذلك.

وقد كَتَبَ عالِمُ الأعصابِ مايكل إغنور -مُؤَخَّرًا- في كَشْفِ واقع التَّحريفِ لنتائج البحث العلميِّ المتعلّق بالأَجِنَّةِ من طَرَفِ لُوبي الإجهاضِ؛ فقال: «لَعَلَّ الضَّرَرَ الأَكْثَرَ إثارةً لِلْقَلَقِ، هو الذي أَحْدَثَهُ لُوبِي الإجهاضِ في مجتمعنا - بِصَرْفِ النَّظَرِ عن القَتْلِ المنهجِيِّ لَعَشَراتِ الملايين من البَشَرِ الأبرياءِ - بإفسادِ العِلمِ باسم الأيديولوجيا. لا يوجد مثالٌ لهذا الفساد أَكْثَرُ وُضُوحًا من تحريفِ عِلْمِ الأعصابِ لمسألةِ إحساسِ الجَنِين بالأَلَم. وقد صَدَرَ مقالٌ جديدٌ في مجلّةِ الأَخلاقِيَّاتِ الطِّبِّيَّةِ بعنوان: «إعادةُ النَّظَرِ في الأَلَمِ الجَنِينِيِّ»... استعرضَ المؤلِّفون -أَحَدُهم من دُعاة الإجهاض- الأدبيَّات المتعلِّقة بتصوُّرِ أَلَمِ الجَنِينِ، وتوصَّلُوا إلى استنتاج مَفَادُهُ أنَّ هناك أَدِلَّةً عِلميّةً واضحةً تَدْعَمُ الرأيَ القائلَ إنّ الأطفالَ الذين لم يُولَدُوا بَعْدُ يشعرون بالأَلَمِ في وقتٍ مُبكِّرٍ يَصِلُ إلى 13 أُسبوعًا بعد الحَمْلِ»[1].

- **تطبيقُ الكَشْفِ العِلميِّ عَمَلِيًّا:**

لا ينتهي أمرُ البحث العلميِّ باستخراجِ نتائجِ التجربة أو الكشفِ، وإنّما يمتدُّ إلى تطبيقِ الكشفِ النَّظَرِيِّ عَمَلِيًّا. ومن أظهر الأمثلةِ على ذلك ما انتهى إليه كبارُ الفيزيائيين الملاحدة في أَمْرِ الضَّبْطِ الدّقيقِ لِلكَوْنِ وقوانينه؛ إذ قد اكتشفوا أنّ أيَّ تغييرٍ لِعَدَدٍ من الثّوابتِ الكونيّةِ المهمّةِ -ولو كان طفيفًا جِدًّا- لا بُدَّ أن ينتهيَ إلى انهيارِ الكونِ أو انهيارِ صُوَرِ الحياة في الكَوْنِ.

كان الكشفُ عن الضَّبْطِ الدَّقيقِ للكونِ صادمًا للفيزيائيّين الملاحدة؛ لأنّه حُجَّةٌ

---

(1) Michael Egnor, 'The scientific community has for decades misrepresented the straightforward science of conception and fetal development for ideological reasons,' Mind Matters News, January 21, 2020
https://mindmatters.ai/2020/01/abortion-advocate-admits-in-a-medical-journal-that-unborn-children-feel-pain/

-باعترافهم- للإيمان بالله؛ ولذلك اتَّجَهُوا إلى دعم نظريةِ الأكوانِ المتعدّدة[1] التي تَسْمَحُ -بزَعْمِهِمْ- أن يكون الضَّبْطُ الدَّقِيقُ لكوننا مُجَرَّدَ «صُدْفةٍ سعيدةٍ»؛ لأنَّ الأَكْوانَ الموجودةَ لانهائيّةٌ أو بليونيّةُ العَدَدِ، رغم أنّه لا يوجد أَيُّ دليلٍ علميٍّ على وُجودِ أيِّ كَوْنٍ آخَرَ غير كوننا. فكان اتّجاههم لِلْغَيْبِ المحضِ البريءِ من البرهانِ العِلميِّ، مَدْفُوعًا بانحيازِهم المبدئِيِّ للإلحادِ.

وهو ما أَعْلَنَهُ -مثلًا- الفيزيائيُّ اللّاأدْرِي بُول ديفس في قولِه: «تبحثُ نظريّةُ الأكوانِ المتعدّدةِ في أنْ تَحُلَّ مكانَ مظاهر التَّصميمِ [في الكون] بالاعتمادِ على الحظِّ».[2] مُضِيفًا أنّه «من الممكنِ الاعتراضُ -بشكلٍ صحيحٍ- بالقول إنّ نظريّةً لا يمكن وَصْفُها بأنها عِلْميّةٌ إذا كانت تَسْتَنِدُ إلى كياناتٍ لا يمكن ملاحظتُها من حيث المبدأ».[3]

---

(1) Multiverse theory.

(2) Davies, Cosmic Jackpot: Why Our Universe Is Just Right for Life (New York: Houghton Mifflin Harcourt, 2007), p.173.

(3) Ibid., pp.172-173.

حُدودُ آفاقِ العِلمِ

- ﴿وَفَوۡقَ كُلِّ ذِى عِلۡمٍ عَلِيمٌ﴾
  ﴿وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلۡعِلۡمِ إِلَّا قَلِيلٗا﴾
- «ليس بإمكان العِلمِ أن يقومَ بعددٍ هائلٍ من الأشياء. وافتراضُ أنَّ العِلمَ قد يَجِدُ حلًّا تقنيًّا لجميع المشكلات، طريقٌ إلى الكارثة».[1] بوليكارب كوش، الحاصل على نوبل في الفيزياء

يقول بيتكر أتكنز -الكيميائيُّ والملحِدُ الشَّرِسُ-: «يَأمَلُ المُتَدَيِّنُون في أن يوجد رُكْنٌ مُعْتِمٌ في الكونِ الماديِّ، أو في عالَمِ التّجربةِ، لا يمكن للعِلمِ أن يأمَلَ في إلقاء الضَّوْءِ عليه. لكِنَّ العِلمَ لم يواجِهْ أَبَدًا حاجِزًا. والأَسبابُ الوحيدةُ وراءَ افتراضِ أنَّ الاختزاليّةَ[2] سَتَفْشَلُ، هي التَّشاؤُمُ من جانب العُلماءِ والخَوْفُ في عُقولِ المُتَدَيِّنِيْنَ».[3] وبذلك يستحضِرُ أتكنز قَلْبَ دَعْوى كونت[4] في أنّ العِلمَ الناجح في بابَيْ الفيزياء والبيولوجيا، لا بُدَّ أنْ يحتكِرَ النَّظَرَ في بقيّةِ أبواب المعرفةِ؛ لأنَّهُ وَحْدَهُ المُؤَهَّلُ للإجابةِ عن كُلِّ أسئلةِ الإنسانِ.[5]

ما العِلمويّةُ في ضَوْءِ قول أتكنز؟ إنّها تَوَسُّعٌ مَغْرُورٌ في الثِّقةِ في العِلمِ، ووَهْمٌ سادِرٌ أنَّ لُغَةَ الحِسّ والجسِّ والتَّشريحِ تملِكُ أنْ تَمُدَّ بَصَرَها وراءَ كُلِّ الآفاقِ، وأنْ تُمَيِّزَ كُلَّ الأَلوانِ، وأنْ تَسْتَشْعِرَ كُلَّ الطُّعُومِ والرَّوائحِ.. العِلمويّةُ هي طُغيانُ الحِسِّ على عالَمِ الوَعْيِ والإدراك. ونحنُ لذلك أمامَ مجموعةٍ من الأسئلةِ:

---

(1) Cited in: L.S. Jaki, The Limits of the Limitless Science (Wilmington, DE.: ISI Books, 2000), p.21.

(2) Reductionism.

(3) Cited in: John C. Lennox, God's Undertaker: Has Science buried God?, p.8.

(4) كونت كان أقلّ غرورًا؛ فقد دعا إلى تجاوز الميتافيزيقا لا احتكارها علميًا.

(5) R. Aron, Les Étapes de la Pensée Sociologique (Paris: Gallimard, 1967), pp.86-87.

- هل يملِكُ العِلمُ أنْ يَبُتَّ القَوْلَ في جميعِ مسائلِ المادّةِ وقوانينِها؟
- هل يملِكُ العِلمُ -حقًّا- أنْ يُعَرِّفَنا بما يُدرك أعراضه من العالَمِ الماديِّ؟
- هل يملِكُ العِلمُ أن يجيبَ عن أسئلةِ المبدأ والمآلِ؟
- هل الإنسانُ في كُلِّيَّتِهِ قابلٌ لأن يكونَ مادَّةً للتَّشريحِ العِلميِّ؟
- ما قيمةُ القولِ العِلميِّ في قضايا الأَخلاقِ والجَمَالِ؟
- هل اختصارُ المعرفة في ما يَقْبَلُ الرَّصْدَ الحِسِّيَّ المباشِرَ والمَعْمَلِيَّ طريقٌ لليقينِ أَمْ مَدْخَلٌ لِلْجَهْلِ؟

العِلْمُ وقُصورُ أَدَواتِهِ

يقولُ العلمويُّون الملاحدةُ: إنّ العلمَ ناجحٌ في تفسير الظواهرِ الطبيعية، وفي إنتاج آليّاتٍ معرفيّةٍ وماديّةٍ لتعميقِ البحثِ العِلميِّ، وفي تقديم نُبوءاتٍ صادقةٍ شَهِدَ الواقعُ بعد إطلاقها بموافقتِها لما سيكونُ. وذاك يكفي للجَزْم أنّ العلمَ وحدَهُ قادرٌ على أن يخوضَ غِمارَ كُلِّ بحثٍ وأنْ يَمْخُرَ عُبابَ كُلِّ بَحْرٍ. إنَّ الأَمْرَ بسيطٌ للغايةِ؛ فالفيزياءُ تُفَسِّرُ الكيمياءَ، والكيمياءُ تُفَسِّرُ البيولوجيا، والبيولوجيا تُفَسِّرُ الإنسانَ.

يَقِفُ في مقابلِ الفريقِ السّابقِ جماعةُ المؤمنين بإلهٍ وعَدَدٌ كبيرٌ من الملاحدة، يقولون إنّ العلمَ قصيرُ اليَدِ؛ فليس بإمكانِه أن يَطَالَ مساحاتٍ من النَّظَرِ كثيرةً تُحِيطُ بنا؛ ومن ذلك قولُ فيلسوف العلوم الملحدِ مايكل روس إنَّ العِلمَ عاجِزٌ عن تناوُلِ أَرْبعةِ أبوابٍ من الحقائقِ: طبيعة الوُجودِ، ومَعْنَاهُ، وقضيّة الأخلاقِ، والمشكلات الكُبْرى لظاهرة الوَعْيِ.(1)

إنّ الاستدلالَ بمنجزاتِ العِلمِ للقولِ بِقُدْرتِه على احتكارِ أبوابِ المعرفة -إذن- ليس ممّا يُسْتَسْلَمُ له، وإنّما الأَمرُ أَعمقُ من أن يكون بهذه السّطحيّةِ في التَّناوُلِ؛ فالعِلمُ لا

(1) Maarten Boudry and Massimo Pigliucci, eds., Science Unlimited?, pp.255-258.

يَدَّعِي لنفسِه هذه الدَّعوى، ولو ادَّعَاها فلا يُسَلَّمُ لِدَعْواه؛ لأنَّ الواقِعَ يَشْهَدُ بِخِلافِ ذلك.

إنّ العلمَ طَمُوحٌ في غاياتِه، وأحلامُه واسعةٌ وعريضةٌ، لكنّه أَسِيرُ آلاتِه. وهذه الآلاتُ قد تَجْعَلُهُ يَجْهَلُ مساحاتٍ من العالَمِ لا يُصِيبُها البتَّة، وقد تَجْعَلُ معرفتَهُ ببعضِ العالَمِ ناقصةً لأنّ من طبيعتِه أنّه غيرُ كاملٍ، وقد تكونُ معرفةُ العِلمِ بموضوعِ بحثِه مُتعذِّرةً لِعَدَمِ إمكانِ الجَزْمِ بحقيقةِ ما يَدْرُسُهُ.

إنّ مساحةَ النَّظَرِ العِلميِّ محدودةٌ بمحدوديّةِ آلاتِ النَّظَرِ والاستنباطِ. ويكفي المرءَ تَصَوُّرُ تاريخ البيولوجيا قبل المجهرِ والمختبرات الحديثةِ، وعلم الفَلَكِ قبلَ المراصِدِ الحديثة؛ لِيُدرِكَ الدائرةَ الضَّيِّقةَ التي كان يَتَحَرَّكُ فيها العَقْلُ العِلميُّ. وسيأتي يومٌ يَنْظُرُ فيه العُلماءُ إلى أَدَواتِ عَصْرِنا أَنَّها بدائيّةٌ، وشديدةُ القُصُورِ لِفَهْمِ النَّسِيجِ الكَوْنِيِّ الأَكْبَرِ ودَقِيقِ بِنْيةِ الأَحْياءِ.

والعِلمُ لا يملِكُ أن يتحدَّثَ في العوالم الماديّةِ التي لا تُدْرِكُها الحَوَاسُّ أو لا تُدرِكُ آثارَها؛ فالعِلمُ قائمٌ على دراسةِ الأشياءِ كما تُدرِكُها الآلاتُ الطبيعيّةُ في الإنسان أو المخترعة، وما يمكن إدراكُه من آثارِها، وما تجاوَزَ ذلك كليّةً فليسَ لِلعلمِ إليه السَّبيلُ.

والعِلمُ في كلِّ عَصْرٍ يَحْسَبُ أنّهُ قد وصلَ إلى نهايةِ آفاقِ المعرفةِ العلميّةِ الممكنةِ؛ لِظَنِّهِ أَلَّا أُفُقَ وراءَ آفاقِ ذاكَ الزَّمانِ؛ وذاك خَطَأٌ مُتكَرِّرٌ يَقَعُ فيه العلماءُ الذين يزعمون أنّه ليس بالإمكانِ أعظمُ ممّا كان. ومن طريفِ هذا الباب أنّ عالِمَ الفَلَكِ الكَنَديّ- الأمريكيّ سيمون نيوكمب قد كَتَبَ سنة 1888م، قائلًا: «يبدو أَنَّنا نَقْتَرِبُ من نهايةِ كُلِّ ما يمكِنُ أنْ نَعْرِفَهُ عن عِلمِ الفَلَكِ». وفي سنة 1894 كتب ألبرت مايكلسون -الذي سيفوز بجائزة نوبل في الفيزياء لاحقًا- أَنَّ تَوَسُّعَ معرفَتِنا باكتشافاتٍ جديدةٍ أَمْرٌ بعيدٌ جِدًّا. ويُنْسَبُ إلى ويليام طومسون -مُؤسِّس الفيزياء الحديثة- أنه قال سنة 1900 كلمةً شهيرةً: «لا يوجد شيءٌ جديدٌ يمكن اكتشافُه في الفيزياء الآنَ. كُلُّ ما

تَبَقَّى هو ضَبْطُ القِياسِ بدِقَّةٍ أَكْبَرَ».[1]

ولم يتوقَّف القولُ بنهاية العِلمِ مع بداية القرن العشرين، وإنّما استمرَّ حتى نهاية القرن ذاته؛ فقد أَلَّفَ جون هورجان -أحدُ كبارِ مُحرّري المجلّة العلميّةِ الشهيرة- سنة 1997 كتابَهُ «نهاية العلم: مواجهة حُدودِ المعرفةِ عند غَسَقِ العَصْرِ العِلميّ». وصَرَّحَ بعد لقاءاتٍ مع عددٍ كبيرٍ من كبار العُلماءِ، قائلًا: «إذا آمَنَ المرءُ بالعِلمِ؛ لَزِمَهُ أنْ يَقْبَلَ إمكانَ - أو حتى الاحتمال الرّاجِحَ - أَنَّ الزَّمَنَ العظيمَ للاكتشافاتِ العلميّةِ قد وَلَّى. بالعلمِ لا أَقْصِدُ العِلمَ التّطبيقِيَّ، بل العِلمَ في أَنْقى صُوَرِهِ وأَعْظَمِها، أي السَّعْيَ الإنسانيَّ الأساسِيَّ لِفَهْمِ الكَوْنِ ومقامنا فيه».[2]

إنّنا نعيشُ محدودي القُدرةِ على الإدراك في أسماعنا التي لا تَسْمَعُ إلا ضِمنَ ذَبْذَباتٍ مُعيّنةٍ، ولا نرى إلا ضِمْنَ أطيافٍ من الضَّوْءِ مُحدَّدةٍ، وهي لا تَتَجاوبُ إلا مع الطُّولِ المَوْجِيِّ الذي بين 380 و740 نانومتر. وعندما نُعْدَمُ حِسًّا من حَواسِّنا، نَفْقِدُ -على الأغلب- التّفكيرَ في جانبٍ من هذا الوجود؛ فلولا أَنَّ لنا أَعْيُنًا؛ لما تَصَوَّرْنا وجود الأَلوانَ، واختلافَها، فضلًا عن السَّعيِ لاكتشافِها، ولولا أَنَّ لَنَا آذانًا، لما ظَنَنَّا أَنَّ في الوجود أَصْواتًا.. فمساحةُ الإدراكِ الحِسِّيِّ تَدْعَمُ تَوَسُّعَ دائرةِ البحثِ العِلميِّ. وهذا ما يجعلنا نقول للعلمويِّ: لَعَلَّ في الوجودِ الماديِّ الذي حَوْلَنا أُمُورًا يَعْجَزُ العَقْلُ عن تَصَوُّرِها لأَنّنا لا نملِكُ حاسّةً تَلْتَقِطُها!

والعِلمُ عاجِزٌ عن الإحاطة عِلمًا بما كان بعضُه خَفِيًّا لذاتِه، وإن أَدْرَكَ بعضَهُ؛ فالإنسانُ قادر على إدراك بعضِ خصائصِ المادّةِ والحياةِ والوَعْيِ، لكنَّهُ عاجِزٌ عن معرفةِ حقيقة المادّةِ، وحقيقة الحياةِ، وحقيقة الوَعْيِ؛ فإدراكُ وَجْهٍ من مجموعِ الشّيءِ لا يَلْزَمُ منه إدراكُه كلّه.

---

(1) Cited in: Peter Shave, The Rise of Science: From Prehistory to the Far Future (Cham: Springer, 2018), p.212.

(2) J. Horgan, The End of Science: Facing the Limits of Knowledge in the Twilight of the Scientific Age (London: Little, Brown, 1997), p. 6.

والعِلمُ قد يُحدّثنا عن قانونِ الجاذبيّة بِلُغةِ الرياضيّات الماتعةِ؛ حتّى نُحْسِنَ حسابَ تأثيرِ الجاذبيّةِ؛ لنتمكّنَ من تحديدِ السُّرعةِ التي يحتاجُها الصّاروخُ للوصولِ إلى مَجَالِ الجاذبيّةِ الأرضيّةِ، لكنّه لا يُخبِرُنا عن حقيقةِ الجاذبيّةِ؛ أي ماهِيّتها.. إذ ذاك سُؤالٌ لا يَتَناوَلُه العِلمُ المعتنِي بالأعراضِ لا الجَوَاهِرِ.

وقد أَفَادَتْنَا دراساتُ فيزياءِ ما تحتَ الذَّرَّةِ في كثيرٍ من الاختراعاتِ التي دَخَلَتْ عامّةَ بُيُوتِنا، وذلك بسببِ الجانبِ الرياضياتيّ والتَّنَبُّئِيِّ لفيزياء الكَمِّ، غير أنَّ حقيقة عالَمِ ما تحت الذَّرَّةِ لا تَزَالُ مُلْغِزةً جِدًّا. والنَّاظِرُ في دَعَاوى مدارسِ فيزياء الكَمِّ يُدرِكُ حَجْمَ الاختلافِ بينها في وَصْفِ الواقعِ؛ فإنَّ مدرسةَ كوبنهاجن تقولُ بانتقاضِ مبادئِ العَقْلِ في عالَمِ تحت الذّرّةِ، ويُقابِلُها «تفسيرُ العَوالَمِ المُتَعَدِّدةِ» الذي يُقَرِّرُ أنَّ كَوْنَنَا يخلق كُلَّ حِينٍ عَوالِمَ جديدةً، ويُقابِلُهُما مَذْهَبُ دافيد بوم الذي يَسْتَبْعِدُ عامّةَ هذه التفسيراتِ المتطرّفةِ بإنكارِ نقضِ مبادئِ العَقْلِ أو صناعةِ عوالِمَ جديدةٍ.. ويقابِلُ الجميعَ مَذْهَبٌ يُقرِّرُ أنّ على الفيزيائيّين أَلَّا يَنْشَغِلُوا بِفَهْمِ هذا العالَمِ؛ لِقُصورِ مَدَارِكِنا الآنَ عن إدراكِ حقيقتِه؛ ولذلك قال الفيزيائيُّ جون غربن[1] في موسوعتِه العِلميّةِ «Q is for Quantum: An Encyclopedia of Particle Physics» تحت مادّةِ (التفسيرات الكُمُومِيَّة): «... **بإمكانكَ أَنْ تُفَضِّلَ تفسيرًا في أَوّلِ أَيّامِ الأُسبوع وآخرَ في آخرِ الأُسبوع، ولكنَّ الأَمْرَ الذي يَجِبُ أَلَّا تَفْعَلَهُ هو أَنْ تُؤْمِنَ بأنَّ أَيًّا من التَّفسيراتِ الكُمُومِيَّةِ تُمَثِّلُ الحقيقةَ**»!![2]

ما العِلمويّةُ إذن؟ إنّها -كما يقول الفيلسوفُ الملحِدُ ماسيمو بيلوشي[3]-: «غَطْرَسَةٌ فِكْرِيَّةٌ لِبعضِ العُلماءِ الذين يعتقدون أَنَّهُ بتَوَفُّرِ ما يكفي من الوقتِ وخاصّةً الموارد

---

(1) جون غربن (-1946): عالم فيزياء فلكية بريطاني. له اهتمام خاص بتبسيط العلوم.

(2) John Gribbin, ed. Q is for Quantum (NY: Free Press, 1998), p.320.

(3) ماسيمو بيلوشي Massimo Pigliucci (-1964): بيولوجيٌّ وفيلسوفُ علوم إيطاليّ. عضو الجمعيّة الأمريكيّة لتقدُّمِ العلوم. من أهمِّ أنصارِ الداروينيّةِ وخصوم المذهبِ الخَلْقِيِّ في أمريكا.

الماليّةِ، سيكونُ العِلمُ قادرًا على الإجابةِ عن أيِّ سُؤالٍ ذي معنى قد نَطْرَحُهُ».[1]

إنَّ العِلمويّةَ إيمانٌ بِغَيْبٍ بعيدٍ.. غيبٍ أَبْعَدَ من الغَيْبِ الدّينيِّ؛ فإنَّ المؤمنَ موعودٌ أنْ يَبْلُغَ عينَ اليقينِ بعد حينٍ؛ فيرى المَخْفِيَّ بِبَصَرِهِ، بلا حِجابٍ، وأَمَّا غَيْبُ العِلمويّين فلا يأتي أبدًا؛ لأنّه وَعْدٌ بما لا يملِكُ العِلمُ أن يَطَالَهُ بِيَدٍ؛ فإنّه عندما تَتِمُّ الإجابةُ عن جميعِ الأسئلةِ العِلميّةِ الدّاخلةِ في حُدودِ المعرفةِ الممكنةِ، تَظَلُّ مشكلاتُ الحياةِ الكُبْرى على حالها تمامًا؛ بلا جَوَابٍ.[2]

العِلمُ وسُؤالُ: مِنْ أَيْنَ؟ وإلى أَيْنَ؟

ذكر اللَّاهوتيُّ الأمريكيُّ ر. سي. سبرول[3] أنّه جَرَتْ مراسلاتٌ بَيْنَهُ وعالِمِ الفَلَكِ والفيزياءِ الكونِيَّةِ الملحد المشهور كارل ساجان[4] صاحبِ العبارةِ الشّهيرةِ: «الكَوْنُ [المادِّيُّ] هو كُلُّ ما هو كائنٌ، وكانَ، أو سيكونُ»[5]، والذي استطاع أن يُسَوِّقَ من خلال سِلْسِلَتِهِ التلفزيونية التّعليميّةِ «Cosmos» مقولاتِ المادِّيَّةِ الإلحاديَّةِ بين النَّاشئةِ في أمريكا. وسَبَبُ هذه المراسلات دخولهما في جَدَلٍ حولَ بحثٍ منشورٍ مُتَعَلِّقٍ باللَّاهوتِ وفلسفةِ نَشْأَةِ الكَوْنِ.

تَحَدَّثَ سبرول مع ساجان عن نظرية «الانفجارِ العظيم» التي كان يَتَبَنَّاها ساجان. وقال ساجان إنَّهُ من خلال المُعْطَياتِ العِلميّةِ المتاحة، بإمكاننا الآنَ العودةُ إلى الثّانية الأُولى بعد الانفجار العظيمِ.

---

(1) Massimo Pigliucci, Nonsense on Stilts: How to Tell Science from Bunk (Chicago: The University of Chicago Press, 2018), p.235.

(2) Ludwig Wittgenstein, Tractatus-Logico Philosophicus, trans. D.F. Pears and B.F. McGuiness (London: Routledge and Keegan Paul, 2001), sections 6.52-6.522, pp.88-89.

(3) روبرت تشارلز سبرول Robert Charles Sproul (1939-2017): لاهوتيٌّ إنجيليٌّ أمريكيٌّ محافِظٌ. له تأثيرٌ واسعٌ في التيَّارِ الدِّينيِّ في أمريكا لاعتنائِه بالجَدَلِ العقائديِّ مع الفلسفاتِ الحديثةِ.

(4) كارل ساجان Carl Sagan (1934-1996): فَلَكِيٌّ وكوسمولوجيٌّ أمريكيٌّ شهير.

(5) "The Cosmos is all that is or was or ever will be".

فأَجابَهُ سبرول: «حَسَنًا، دَعْنا نعودُ إلى ما قبلَ ذلكَ تلكَ الثّانيةُ. ماذا كان هناك حسب تَقْدِيرَكَ قَبْلَ هذا الانفجارِ؟ لقد قُلْتَ إنّه كان هناك تَكَثُّفٌ كامِلٌ لجميع الموادّ والطّاقة في نقطةٍ لانهائيّة الصِّغَرِ، وهي نقطةٌ كانت في حالٍ من التَّنْظِيمِ والقُصُورِ الذّاتيِّ إلى الأَبَدِ، ولكنْ فجأةً قَرَّرَتْ أنْ تَنْفَجِرَ. أُرِيدُ أَنْ أَعْرِفَ مَنْ الذي نَقَلَها عنِ الحالِ الأَوَّلِ؟ أُرِيدُ أن أعرف القوَّةَ الخارجيّةَ التي حَرَّكَتْ سُكُونَها؟

أَجابَ ساجان بقولِه: «حَسَنًا، لا يُمكِنُنا الذَّهابُ إلى هناك. نحن لسنا بحاجةٍ للذَّهابِ إلى هناك!»

فقال له سبرول: نعم، أَنْتَ لست بحاجةٍ للذهاب هناك؛ لأنّكَ إذا افْتَرَضْتَ أنَّ الانفجارَ العظيمَ قد حَدَثَ دون سَبَبٍ، فأَنْتَ تَتَحَدَّثُ عن السِّحْرِ، وليس السِّحْرُ من العِلْم».[1]

ليس لِلعِلمِ أَنْ يَصِلَ إلى ما سَبَقَ الوُجودَ الماديَّ إِلَّا أَنْ يُؤْمِنَ بِخُرافَةِ النَّشْأَةِ عن غيرِ سَبَبٍ. والقَولُ بنشأة الكَوْنِ بغيرِ سَبَبٍ ليس قولًا عِلْمِيًّا لأَنَّ العِلمَ يبحثُ في علاقةِ الأَسبابِ بآثارِها، ونسبةُ الأشياءِ إلى غيرِ سَبَبٍ نوعٌ أَسْوَأُ- في حقيقتِه- من السِّحْرِ؛ لأَنَّ السِّحْرَ نفسَهُ يَطْلُبُ سَبَبًا، وإن كان سَبَبًا خارِقًا.

إنَّ كلَّ تفسيرٍ ماديٍّ يفترِضُ وجودَ المادّةِ لِتُؤَثِّرَ في ما يأتي بعدها؛ فَتُفَسِّرَ ظُهُورَها وخصائِصَها؛ فالأُوكسجين والهايدروجين يُفَسِّرانِ ظُهورَ الماء، وتَتَبّع أَصْلِ الأوكسجين والهايدروجين عِلْمِيًّا لا بُدَّ أن ينتهيَ إلى نقطةٍ -مهما كانت بعيدةً في التاريخ- لا بدايةَ قَبْلَها؛ ونحن نبحثُ عن بدايةِ المادّةِ الأُولى نفسِها. وتفسيرُها -ضرورةً- قائمٌ خارجَ عالَمِ المادّةِ. وذاكَ وُجودٌ لا يَمسُّ العِلمَ بِيَدٍ؛ لأنّه وراءَ مساحةِ عَمَلِ العِلمِ التّجريبيّ.

إنَّ العِلمَ في التعريف المُعْجَمِيِّ مَحْصُورٌ نشاطُه في دائرةِ عالَمِ المادّةِ، لا يُجاوِزُ ذلك في شيء، وهو ما يظهر في تعريف الأكاديمية القومية للعلوم الأمريكية للعِلمِ،

---

(1) Sproul, What is Faith?, kindle edition.

بقولها إنّه «استخدامُ الأَدِلّةِ لبناء تفسيراتٍ للظواهرِ الطبيعية ونبوءات لها، قابلة للاختبارِ، ويشمل كذلك المعرفةَ الناتجةَ عن هذه العمليّةِ».[1]

وضِيْقُ تَعَامُلِ العِلمِ مع الشيءِ في قيامِهِ في حَيِّزِ الوجود، وما قامَتْ به من أَعراضٍ، يمنعه أن يتجاوزَ أُفُقَ ذلك إلى أسئلةٍ كثيرةٍ، مُهمّةٍ، أو مصيريّة، تتجاوَزُ الموجوداتِ الماديّةَ المتحيّزةَ، مثل أسئلةِ:

لماذا وجود شيء أَحْرى من وجودِ لاشيء؟..

لماذا وُجِد كَوْنُنا عَيْنًا، ولم يَكُنْ وُجودٌ آخَرُ مكانَهُ؟..

لماذا يحمل كَوْنُنا هذه الأعراضَ، ولم يكن مفارِقًا لذلك بصورةٍ جوهريّةٍ؟

من أين؟ وإلى أين المَردُّ!

هل من الممكنِ أن يكون مسيرُنا إلى مصيرٍ عابثٍ؟

أَيُعْقَلُ أن يكون هذا الوجودُ، بِجَمَالِهِ، وجلالِه، وعَظَمَتِه؛ لَمْحةً من الحياةِ بلا غايةٍ؟

هل نحن أَمامَ تُخُوم الوجود؟ أَمْ إنَّ وراء هذا الوجود وُجودًا؟!

تلك هي الأسئلة الكُبْرى التي شَغَلَتْ جميعَ الفلاسفةِ منذ عُرِفَ للفلسفةِ والفلاسفةِ وجودٌ؛ وعامَّتُها أسئلةٌ موصولةٌ بما قبل البدء، وبنهايات الوجود على الأرض ومآلاتِه. والعِلمُ -على خلاف ذلك- يبدأُ مع الوجود الماديّ، ولا يَسْبِقُهُ، وينتهي عند التموّت الحراري.

والقولُ إنّ أسئلةَ ما قبل البدءِ، والغايةِ، جوابُها السَّلْبُ، التزامٌ عِلْمويٌ مبدئيٌّ بأنّ وُجودَنا بلا معنى، ولا قيمةٍ، ولا هَدَفٍ.. هو اختصارٌ لهذا الوجود في المادّةِ وأعراضِها والطّاقةِ وحَرَكَتِها.. وذاك نتاجٌ طبيعيٌّ لِتَبَنّي الطّبيعانيّةِ الميتافيزيقيّةِ.

إنّ العالِمَ عندما يَتبَجَّحُ بقدرةِ العِلمِ على القَفْزِ فوق حدودِ المادّةِ لِيَحُوزَ مفاتيحَ الجوابِ؛ إنّما يُزْرِي بِنَفْسِهِ ثمّ بالعِلمِ؛ فإنّ مَنْ تَكَلَّمَ في غير فَنِّهِ ساقِطٌ ضرورةً في

(1) National Academy of Sciences, Definitions of Evolutionary Terms.
<http://www.nas.edu/evolution/Definitions.html>.

العجائِبِ؛ ولذلك كتب ميدوار[1] الحائز على جائزة نوبل: «لا يوجد طريقٌ أسرعَ لِيُسْقِطَ العالِمُ مِصْداقِيَّتَهُ ومِهْنَتَهُ مِنْ أَنْ يُعْلِنَ بِشَكْلٍ قاطِعٍ أَنَّ العِلمَ يَعْرِفُ - أو أنّه سيعرف قريبًا- إجاباتِ جميعِ الأسئلةِ الجادَّةِ، وأنّ الأسئلةَ التي لا تَقْبَلُ إجابةً عِلميّةً هي في بعض الأحيان ليست بأسئلةٍ أو هي «أسئلةٌ زائفةٌ» يَطْرَحُها البُسَطاءُ، ولا يُعْلِنُ القُدرةَ على الإجابةِ عنها غيرُ السُّذَّجِ ... ومع ذلك، فإنَّ وجودَ حدٍّ للعِلمِ، يَتَّضِحُ من خلال عَجْزِ العِلمِ عن الإجابة عن الأسئلةِ الأَوَّلِيَّةِ التي يَطْرَحُها الأَطْفالُ، والتي تَتَعَلَّقُ بالأشياءِ الأُولى والأَخيرة - أسئلةٌ مثل: «كَيْفَ بَدَأَ كُلُّ شَيْءٍ؟»، و«لِمَ نحنُ كُلُّنا هُنا؟»، و«ما الحِكْمَةُ من الحياةِ؟».»[2]

إنّ نهاية أمرِ العلمِ كامنةٌ في أن يَدُلَّنا على ما هو كائِنٌ، وليس له أنْ يَطْرُقَ أبوابَ أسئلةِ المبدأ والغاية، ولا أسئلةَ الواجب والحقّ، إنّه يسعى فقط إلى العلمِ بصورةِ الوجودِ، لا ما وراءَ الصُّورةِ، ولا بما هو بجانب الحواف.

> «أَنْشَأَ المذهبُ الطّبيعانيُّ «واقعًا إجماعيًّا» لثقافَتِنا. وقد أصبحَ ذلك مُتأَصِّلًا فِيْنا حتّى إنّنا ما عُدْنَا نَراهُ، وإنّما أَصْبَحْنَا نرى كُلَّ شيءٍ من خلالِهِ».[2] الفيلسوف جون هك.[3]

(1) بيتر ميدوار : Peter Brian Medawar (1915-1987): طبيبٌ بريطانيٌّ. عَمِلَ مُدِيرًا للمعهد الوطنيّ للأبحاث الطبيّةِ.

(2) Peter Medawar, Advice to a Young Scientist (Basic Books, 2008), p.31.

(3) John Hick, The Fifth Dimension: An Exploration of the Spiritual Realm (London: Oneworld, 2013), p.14.

(4) جون بولكنجورن John Polkinghorne (1930-): فيزيائيٌّ إنجليزيٌّ بارزٌ. له اهتمام خاصٌّ بمباحث علاقة العلم بالدّين. رَأَسَ إحدى كليّات جامعة كمبردج بين 1988-1996.

العِلمُ وعالَمُ الكائناتِ الواعيةِ

ما الكائِنُ الذي يتعامَلُ معه العِلمُ في المشرحة وتحت المجهر:

هل هو الإنسان العاقِلُ، المتأمِّلُ، المُحِبُّ، السَّخِيُّ؟

أم هو كُتلةُ اللَّحمِ، والعَظْمِ، والغَضارِيفِ؟

إنّه الجوابُ الأَوّلُ؛ إنْ جَعَلْتَ في قصّة البدءِ إلهًا خالِقًا، وَهَبَ الإنسانَ تكريمًا خاصًّا. وهو الجواب الثاني إن كان الإنسانُ مجرّدَ أَثَرٍ من آثارِ الفيزياء الأُولى؛ فالإنسانُ يَكْتَسِبُ حقيقتَهُ من وُجودِ إلهٍ لا مِنْ أبعادِهِ الفيزيائيّةِ.

والإنسانُ عندما يَتَجَرَّدُ من التَّكريمِ الإلهِيِّ، ويُخْتَزَلُ في جانبِه القابِلِ للتّوصيف الماديِّ، والتشريح المعملِيِّ، ينتهي إلى أشياءَ قابلةٍ للتّقسيمِ إلى وحداتٍ صُغرى حيَّةٍ، مثل الخليّةِ، أو غير حيَّةٍ مثل الأَنْزيماتِ والذَّرّاتِ.. ولذلك يَرُدُّ الدّراونةُ أفكارَ الإنسان حولَ الدِّينِ إلى الخرافاتِ النّافعة للتَّكيُّفِ، ويُفَسِّرُ الفيزيقانيُّون سُلوكَهُ أنّه مجرّدُ استجابةٍ للمُحَفِّزاتِ الكيميائيّةِ في الدّماغ.. فما عُدْنا عندها نَسْتَغْرِبُ أن يُخْتَزَلَ الحُبُّ نفسُه؛ لِيَتَحَوَّلَ إلى عَرَضٍ كيميائيٍّ صِرْفٍ.

إنَّ كُلَّ شيءٍ جميلٍ في الإنسانِ يتلاشى على مشرحةِ الاختزالِ reductionism؛ حتّى جانب الكَرَمِ والإيثار. وقد شاع في علم النفسِ التطوّريِّ أنَّ إيثارَ غيرِكَ بما تملِكُ، نوعٌ من الانحيازِ اللّاواعي إلى القبيلةِ التي يَتَمَاثَلُ أفرادُها حتى نَشَأَ بينهم شعورُ الاتِّحادِ والتَّماهِي مُذْ كانُوا في الغابةِ، وما بَذْلُهُمْ لِبعضِهِم إلّا استجابةٌ لِدَاعِي «حُكَّ ظَهْرِي، أَحُكَّ ظَهْرَكَ» كما يُقال في لُغة العامّةِ اليومَ..

لا شكّ أنّ العلمَ الطبيعيَّ لا يملِكُ أن يَخْرُجَ في رَصْدِه للإنسان وتحليلِ بِنْيانِهِ وتَغَيُّراتِه عن دراسة الجانبِ الحِسِّيِّ الكَمِّيِّ في الإنسان؛ فهو يُحَلِّلُ البِنْيانَ الجَسَدِيَّ للإنسان على أساسِ الأرقامِ والتَّكمِيمِ والتَّعْمِيمِ، وما سلوكُه سوى انعكاسٌ آليٌّ لأَصْلِ البِنْيَةِ الماديّةِ.

وهذه الرُّؤيةُ العِلمويّةُ القَمِيْئةُ للإنسانِ، والتي تَخْتَزِلُهُ في طبيعةِ الحِسِّ ومَطْلَبِه، وجاذبيّةِ الأرضِ وطِينِيَّتِها، تُلْغِي من الإنسانِ شَوْقَهُ الصَّمِيْمِيَّ إلى السَّماءِ، ومَيْلَهُ الحَمِيْمِيَّ إلى الخِلَّانِ، ودِفْءِ العِناقِ والقُبُلاتِ وهو يَحْتَضِنُ أَبْناءَهُ.. هو اختزالٌ للإنسان دون البَهِيْمِيَّةِ؛ إذ تُلغي العِلمويَّةُ كُلَّ شيءٍ من الإنسانِ إلَّا جانِبَهُ الآليَّ.

و«الإنسانُ الآليُّ»، فاقِدٌ للحِسِّ الجَمَالِيِّ، وتذوُّق الشِّعْرِ، واستِمْلاحِ مباهِجِ الطّبيعةِ؛ بل لا شيء جميلٌ في هذا الوجود؛ فكلُّ شيءٍ بلا رُوحٍ لأنّه مصنوعٌ من الحاجة لِطَلَبِ البقاء، التصاقًا بالأرض، وإخلادًا إلى عَفَرِها. ولا شكَّ أنّه بقياسِ موجاتِ الدِّماغِ والمستويات الهرمونيّةِ، بإمكاننا أن ندركَ بعضَ الواقعِ النفسيِّ لهذه الآلةِ التي خُلِقَتْ من لَحْمٍ.. ولكنّ التفاعلات الهرمونيّةَ ليست هي التجربةُ النفسيّةُ بِمُكابَدَاتها، ومَذَاقِها، إنّها أَثَرٌ عن الإنسانِ ولا تَصْنَعُ الإنسانَ. ورَصْدُ التَّفاعُلِ العَصَبيِّ عند الحَرْقِ أو الجُرْحِ أو البَتْرِ ليس هو إحساسُنا بالألَمِ، ودَفْقُ الدَّمِ المُعْتَدِلِ بعدَ ضَغْطٍ ليس هو انفراجةُ الأَمَلِ، والطّبيعةُ الكيميائيّةُ لغلوكوز الآيس كريم ليست هي متعةُ تناوُلِهِ على شاطئٍ تَعْلُوهُ سماء صافية حين حَرٍّ.

إنَّ البشرَ قد يتعرَّضُون لطبائعِ الوجود الماديِّ نفسِها خارِجَهُم، وقد تتفاعَلُ أجسامُهم بالطّريقة نفسِها، لكن يبقى هناك اختلافٌ كبيرٌ في النَّظْرةِ إلى هذا الوجود، والإحساسِ به، والحُكْمِ عليه.. إنّ الإنسانَ أَكْبَرُ وأَعْمَقُ من طبيعَتَيْهِ البيولوجيّةِ والكيميائيّةِ..

إنّ العلمَ لا يملِكُ أن يَرْوِي ظَمَأَنا لإدراكِ طبيعة الإنسانِ؛ لأنّه لا يَدْرُسُ من الإنسانِ إلَّا القِشْرةَ الماديّةَ وحَرَاشِيْفَ الحَرَكةِ والنُّمُوِّ، دونَ جَوْفِ الذَّاتِ ودَفِيْنِ الصَّدْرِ؛ ولذلك يقول الفيزيائيُّ الكبيرُ جون بولكنجورن[1]: «يَصِفُ العِلمُ بُعْدًا واحدًا فقط للواقع مُتَعَدِّدِ الطَّبَقاتِ الذي نعيشُ فيه، ويقتَصِرُ على ما هو غيرُ شخصيٍّ وعامٍّ،

(1) جون بولكنجورن John Polkinghorne (1930-): فيزيائيٌّ إنجليزيٌّ بارزٌ. له اهتمام خاصٌّ بمباحث علاقة العلم بالدّين. رَأَسَ إحدى كليّات جامعة كمبردج بين 1988-1996.

ووَضْعِ ما هو شَخْصِيٌّ وفريدٌ بين أقواس[1]».[2]

وقد اهتمَّ الفيلسوفُ فردريك هايك[3] في كتابه «العلمويّة ودراسة المجتمع» ببيان خطر إسلامِ الإنسانِ إلى مباضِعِ العلمِ الطبيعيّ؛ فإنّ العلمَ -كما يقول هايك- «موضوعيٌّ» في تعامُلِهِ مع الطّبيعةِ، لا يعرف غير أَعْراضِها المُدْرَكة بالحِّس. وقد نشأ العِلمُ الحديثُ ليكون الإنسانُ سَيِّدَ الطّبيعةِ ومُسَخِّرًا لها لِنَفْعِهِ الخاصِّ، وذاك لا يتحقَّقُ إلّا بالتركيزِ على الجوانب الماديّةِ في عالم الطّبيعةِ ممّا يَخْضَعُ للقياسِ الكَمِّيِّ، والاطِّرادِ، والتَّنَبُّؤ؛ وليس الإنسانُ -بما هو إنسان- كذلك؛ ولذلك فَلُغَةُ الرياضيّاتِ هي لُغَةُ فَكِّ شفرة الإنسانِ وفَهْمِ حقيقتِه، ولكنَّ الطَّابَعَ الكَيْفِيَّ qualitative الذي يعيش به الإنسان في التفاعل مع نفسِه والعالَمِ من حولِه، هو المهيمِنُ على وَعْيِهِ بذاتِه. والإنسانُ إذا شُرِّحَ بِحَدِّ الأرقامِ، اغْتَرَبَ عن نفسِه؛ لأنّه لا يعيشُ حالَ الفَرَحِ والتَّرَحِ والمُتْعَةِ والأَمَلِ واليأْسِ والشَّوقِ، بالأَوْزان والأَطْوالِ!

وتُظهر العلوم الطبية أزمة العلم في تعامله مع الإنسان؛ فإنّ مريض الاكتئاب -مثلًا، يُرصد مرضه بقياس النشاط الحركي والفكري والاستجابات الاجتماعية؛ لتتحوّل هذه الأعرض إلى مجموعة أرقام أو درجات يُقاس بها مزاج المريض، ومِن تغيّر هذه الأرقام والدرجات يُقاس تغيّر حال المريض، واعتلاله أو عافيته. وتلتقط شركات الأدوية هذه النتائج «الحسابية الموضوعية» للترويج لمنتجاتها ونجاعتها[4]، رغم أنّ الاكتئاب حال إنسانيّة في صميميتها، وواقع كيفي أعقد من الأرقام وكيمياء الأدوية.

---

(1) «bracketing out» الوضع بين أقواس، مصطلح خاص بالمنهج الفينومينولوجي الذي يؤكّد أنّنا لا نملك أن نحكم على الشيء في حقيقته، وإنما نهاية أمرنا أن نهتم بتشريح تجربتنا الخاصة مع الشيء.

(2) J. C. Polkinghorne, Exploring Reality: The Intertwining of Science and Religion (New Haven: Yale University Press, 2007), p.ix.

(3) فردريك هايك Friedrich Hayek (1899-1992): عالم اقتصاد وفيلسوف بريطاني من أصل نمساوي. حصل على جائزة نوبل في الاقتصاد سنة 1974.

(4) محمد عماد فضلي، العلوم الطبية والتحيز للنموذج الأوروبي الغربي، ضمن: عبد الوهاب المسيري، تحرير، إشكالية التحيز (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1417هـ/ 1996م)، ص 728.

إنّ الإنسانَ الذي تُبْصِرُهُ عينُ العِلمِ، بلا لَوْنٍ، ولا طَعْمٍ، ولا حَرارةٍ.. هو كيانٌ باردٌ، مُتَمَدِّدٌ في الفراغِ، يعيشُ بين جِهَتَيْ الحَرَكةِ والسُّكُونِ، وُجودُه يبدأ من استهلالِ الولادةِ وينتهي كُليّةً عند حَشْرَجةِ الموتِ؛ حيث لا شيءَ سوى النَّبْضِ الكَهْرَبِيِّ، ودَفْقِ الدَّمِ، وانْثِناءِ المَفاصلِ، وتَقَلُّصِ العَضَلاتِ، ومِيْلاد الخَلَايا ومَوْتِها... هو عالَمٌ مُغْلَقٌ على نفسِه، لا يَتّصِلُ بوعي الإنسانِ بنفسِه والعالم إلّا في حُدودٍ ضيّقةٍ تَمْنَعُ من الجَمْعِ -مطابقةً- بين الإنسان في «الفَهْمِ العِلميّ» والإنسان في وَعْيِه بنفسِه.

والآلةُ العلميّةُ بِفَرْضِها مفهومَ «الموضوعيّةِ» في تناولِ حقيقةِ الإنسانِ، واقتصارَها على «الظَّواهر»، تبدأُ بإلغاءِ الجانبِ الشخصيّ subjective من الإنسان؛ ليبقى كُلُّ الجهدُ بعيدًا عن حقيقةِ الإنسان؛ لأنّه لا يمكن فَصْلُ الإنسانِ عن مُعايَشَتِه الذّاتيّةِ لِوَعْيِه بنفسِه وبالعالَم.

إنّ العلمَ في حقيقتِه لا يبني الإنسانَ، ولا يُوجِّهُه إلى خيرٍ، وإنّما يكتفي بتشريحِه وتفكيكِه إلى أجزاءَ ماديّةٍ صُغرى ليُدْرِكَ كيف يعملُ في أحوالٍ مختلفةٍ، وما الذي يُصِيبُهُ بِعَطَبٍ عند عَمَلِه، وطريق استعادة العَمَلِ الآليِّ للأَطرافِ والأَحْشاءِ...

> «لا يمكنُ [لِلعِلمِ الطّبيعيِّ] أَنْ يقولَ كلمةً واحدةً عن اللَّوْنَيْنِ الأَحْمرِ والأَزْرقِ، وعن المُرِّ والحُلْوِ، وعن الأَلَمِ والاستمتاعِ الجسدِيَّيْنِ. إنّه لا يعرفُ شيئًا عن الجَمَالِ والقُبْحِ، والجيِّدِ والرَّدِيْءِ، واللهِ والأَبَدِيَّةِ. يَدَّعِي العِلْمُ أحيانًا أنه يُحْسِنُ الجوابَ في مثلِ الأبوابِ السَّابقةِ، لكنَّ هذه الأَجوبةَ في كثيرٍ من الأَحيانِ سخيفةٌ جِدًّا حتّى إنّنا لا نميلُ إلى أَخْذِها على مَحْمَلِ الجدِّ».[1] إرفين شرودنغر،[2] الفيزيائيُّ الحاصِلُ على جائزةِ نوبل

(1) Schroedinger, Nature and the Greeks (Cambridge, Cambridge University Press, 1954), p.93.

(2) إرفين شرودنغر Erwin Schrödinger (1887-1961): فيزيائيٌّ نمساويٌّ بارز. له مساهماتٌ كبيرةٌ في ميكانيكا الكمّ.

وخلاصةُ سَعْيِنا في هذا المقام، القولُ إنّ الإنسانَ بِوَعْيِهِ ومشاعِرِهِ وإرادتِهِ الحُرَّةِ، شيءٌ فوقَ الأشياءِ التي لا تملِكُ حياةً أو يَعُوزُها الوَعْيُ والإرادةُ الحُرَّةُ.. ولذلك فتفسيرُه يجب أَنْ يُرَدَّ إلى ذاتٍ مالِكةٍ للحياةِ وواهبةٍ لها، ومالِكةٍ للحكمةِ والمشيئةِ وواهبةٍ لهما.. وليس من العَقْلِ تفسيرُ الأَعْلى بما هو أَدْنى. والمادّةُ أَدْنى -بذلك- من أن تكون هي التَّفسيرُ.

السُّؤالانِ الأَخْلاقِيُّ والجَمالِيُّ

الإيمانُ بالعلمويّة يقود إلى إجهاضِ جَنِيْنِ الحِسِّ الأَخلاقيِّ في رَحِمِ الإنسانِ؛ إذ إنَّ قَبُولَنا المَذْهَبَ الطّبيعانيِّ يقتضي أَنَّ الأخلاقَ الموضوعيّةَ لا وجود لها، وأنَّ وَهْمَ وُجودِها هو الموجود؛ فكلُّ شيءٍ لا بُدَّ أن يعودَ في آخِرِ أَمْرِهِ إلى الكيمياءِ الحيويّةِ، والكيمياءُ الحيويّةُ تعملُ ضمنَ نواميسِ الذَّرّاتِ التي لا تُبالي بالحقّ والباطلِ والخيرِ والشرِّ..

وإذا كان الفِعْلُ الأخلاقيُّ عَمَلًا حِسِّيًّا أَصْلُهُ تفاعلٌ كيميائيٌّ صِرْفٌ، وكانت الحركةُ التي لا قِبلةَ لها هي المظهرُ الوحيدُ للحياة، كان طَلَبُ المعرفةِ الأخلاقيّةِ من داخلِ منظومةِ العِلم نفسِها استنجادًا بمن لا يملِكُ نُصرةً ولا توجيهًا؛ لأنّ مجالَ عَمَلِ العِلمِ لا يَعْرِفُ غيرَ الذَّرَّةِ والحَرَكةِ؛ وبالتالي فهو بعيدٌ عن الوصولِ إلى الأخلاقِ أو فَهْمِها.

وللخروجِ من مأزقِ العَدَميّةِ الأخلاقيّةِ للعِلمِ، سعى عددٌ من أعلامِ العِلمويّين إلى استنباطِ منظومةٍ أخلاقيّةٍ يلتزمها الجميعُ من العِلمِ نفسِه؛ باستِنْباتها في أرضِ الماديّةِ؛ فقال سام هاريس إنّ ما حَقَّقَ الرَّفاهَ هو الحَقُّ الأخلاقيُّ الذي علينا التزامُهُ. وتلك دعوى لا تهدِي إلى شيءٍ؛ فإنّ الرَّفاهَ سيبقى مفهوم ذاتيًّا إذا لم تَدْعَمْهُ أرضيّةٌ أنطولوجيّةٌ؛ فقد يرى هولاكو أنّ قتلَ المسلمين هو مصدرُ الرَّفاهِ، ويرى المسلمون أنّ دَفْعَ عاديةِ هولاكو هو بدايةُ رَفْعِ الفِتنةِ وتحقيق الرَّفاهِ.. بل سيواجِهُ سام هاريس

التطوريّ مشكلةَ رفاهِ الكائناتِ الحيوانيّةِ التي تسيرُ اليومَ -عنده- في خطِّها التّطوريِّ لتبلغَ مرحلةَ الكائنات العاقلة؛ فلِمَ لا تَأْخُذُ حَظَّها من هذا الرَّفاهِ؟! .. كما أنّ الانتقالَ من أنّ الشَّيءَ يُحقّقُ الرَّفاهَ إلى وجوب الالتزامِ به وتعظيمِهِ أو مَدْحِه، ليس له مُسوِّغٌ في وجودٍ ماديٍّ بَحْتٍ بين كائناتٍ خَرَجَتْ من الغابةِ لتصنعَ المُدُنَ، طلبًا للبقاء الفرديِّ..

إنّ مسألةَ الرَّفاهِ والسَّعادةِ من أكبرِ مُعضلاتِ الفلسفةِ قديمًا وحديثًا. وقد نَبَّهَ أرسطو في كتابه «Ηθικὰ Νικομάχεια» إلى ذلك، وأشار إلى أنّه «كثيرًا ما يُعَرِّفُ الشّخصُ الواحد السّعادةَ بأشياءَ مختلفةٍ، بالصحّة عندما يكون مريضًا، وبالثَّراء عندما يكون فقيرًا».[1] فالنّعمةُ المطلوبة متعدّدةٌ ومتنوّعة، ومتقلّبة، وذاك ما يجعل ضبط مفهومِ الرَّفاهِ عسيرًا لأنّه غير مُستقِرٍّ.

ولذلك اعترضَ الملحدُ الشَّرِسُ والبيولوجيّ ب.ز. مايرز[2] على هاريس وأُطروحتِه، واتّهمَهُ أنّه يطرح حلًّا ليس من جنس البَدَهيّاتِ، مؤكّدًا أنّ مفاهيم العَدْلِ، والرّحمةِ، والتّعاطف... ليست مصطحاتٍ علميّةً؛ ولذلك فالمشروع بِرُمَّتِهِ قائمٌ خارجَ دائرةِ العِلمِ.[3]

وليس التطوّرُ العلميُّ القادمُ بمسعِفٍ هاريس في طَلَبِهِ الوصولَ إلى معيارٍ موضوعيٍّ صارم لمعرفة الخير من الشرِّ، والحَسَنِ من القَبِيحِ؛ لأنّ العلم قد يتطوّرُ بصورةٍ كبيرة لمعرفة أسباب الجُوعِ في العالم، وحجمِ الإنتاج الفِلاحيِّ والصّناعيِّ لكفايةِ البشريّةِ لو قُسِّمَ هذا الإنتاجُ بِعَدْلٍ، لكنّ العلمَ سيبقى خارجَ دائرةِ الأخلاق مع ذلك، لأنّ معرفةَ الواجب الأخلاقيّ لتقسيم الثّروة بالمساواة أو بالعدل مَرَدُّها خارجَ النّظر العلميّ؛ فقد تملِكُ ما يكفيك وجارَكَ، لكنَّك تَزْهَدُ في إطعامِه، وقد ترى دولةً

---

(1) Aristotle, The Nicomachean Ethics. 1.3.

(2) ب.ز. مايرز P.Z. Myers (-1957): بيولوجي أمريكي ملحد. أستاذ في جامعة مينسوتا. من أشرس خصوم الأديان ونظرية التصميم الذكي في أمريكا.

(3) P.Z. Myers, Sam Harris v. Sean Carroll.

<https://scienceblogs.com/pharyngula/2010/05/04/sam-harris-v-sean-carroll>.

ما -كما هو قائمٌ اليومَ- أنّ مَصْلَحَتَها في تجويع شعبِ دولةٍ أُخرى لتطويعِه وحُكْمِهِ بسيفِ الحاجةِ إلى الغِذاء؛ فالوصفُ العِلميُّ غيرُ الواجبِ الأَخلاقيِّ.

والحَلُّ الذي اقترحَهُ هاريس لمشكلةِ المعياريّةِ الأخلاقيّةِ واقعٌ -إجمالًا- في جميعِ مشكلات المذهب النَّفْعِيِّ Utilitarianism الذي يُقرِّرُ من خلالِ مدارسِهِ المختلفةِ أنّ القيمةَ الإيجابيّةَ هي التي تُحقّقُ منفعةً أكبرَ للإنسان أو للكائن الواعي. فمن هذه المشاكل تضارُب المعاييرِ النفعيّةِ (الثّراء، الحِكْمة، السَّكِينة...)، ومشكلة تحقيق العدالة التي كثيرًا ما تُصادِمُ أَنانِيَّةَ الطَّبْعِ النَّفْعِيِّ، وعجزِ الإنسان عن تحديد ما هو نافعٌ لجهلِهِ بالمآلاتِ القريبة أو البعيدة لِفِعْلِه، وطبيعةِ المساواة الفرديّةِ في تحقيق المنافعِ بما قد يَجُورُ على المجتمعِ أو يخدِمُ الكَسالى دون المجتهدين...

ولذلك اتَّجَهَ عامّةُ العِلمويّين إلى الحلِّ الدَّاروينيِّ؛ بالقول إنّ الأخلاقَ نِتاجٌ بيولوجيٌّ مَحْضٌ. وقد سعى فيلسوفُ العلوم الدارويني مايكل روس إلى تأكيد ذلك بزعمه في مؤلَّفِه: «التّعامُلُ بِجِدّيّةٍ مع داروين»[1] إنّ الوَعْيَ ببيولوجيّة الطّابع الأخلاقيّ للإنسان تَدعمُه خمسُ حقائقَ، أَوَّلُها أنّ الطابع الأخلاقيّ المعقّد قابلٌ للتّوريثِ، وثانيها أنّ السُّلوكَ الأخلاقيّ له قيمةٌ تكيّفيّةٌ؛ بما يجعل حُظُوظَهُ في الانتقال جِينِيًّا من الآباء إلى البَنِينَ كبيرًا، وثالِثُها أنّ السُّلطانَ الذاتيّ للحِسِّ الأخلاقيّ -بما يتجاوز أَمْرَ المعرفة إلى مستوى الإلزام- كامِنٌ في الموروث الجِينِيِّ للإنسانِ، ورابِعُها أنّ ما تَبُثُّه الجِيْناتُ يتوافقُ مع المنظومات الأخلاقيّة التي عليها عامّةُ الشُّعوبِ، وخامِسُها أنّه علينا أن نَدْعَمَ الواجبَ الأخلاقيَّ لإعانةِ حركة التطوُّرِ البيولوجيِّ.

وما قاله روس لا يدعَمُه العِلمُ في شيءٍ، وليس عليه دليلٌ من تشريحٍ أو فَحْصٍ مجهريٍّ، وإنّما هو تَكَلُّفُ قَصَصٍ خياليّةٍ - على سُنّة الدّراوِنةِ- لِنُصْرةِ مُعْتَقَدٍ أيديولوجيٍّ.

---

(1) Taking Darwin Seriously: A Naturalistic Approach to Philosophy.

ثم إنّنا حتّى لو سَلَّمْنَا أنّ البيولوجيا تَصْنَعُ الحافِزَ الأخلاقيَّ ومضمونَهُ، فإنّه يبقى أنّ ما نُنْكِرُهُ على العِلمويّين الملاحدةِ هو الانتقالُ من معرفة الحقِّ الأخلاقيِّ إلى وجوب الالتزامِ به، أي القَفْز من الإبستيمولوجيا إلى الأنطولوجيا، دون عونٍ واقعيٍّ أو إلزامٍ منطقيٍّ.

والعجيبُ أنّ مايكل روس هو أبرزُ فلاسفة أيّامنا تصريحًا أنّ الأخلاقَ وَهْمٌ لا حقيقةَ له.[1] وحقيقةُ مذهبِهِ تُبيْحُ للعالِمِ في المختبرِ أن يعملَ ضِدَّ حافِزِهِ الغريزيِّ البيولوجيِّ؛ لأنّ الدافعَ الحسيَّ لا يكتَسِبُ صفةَ الإلزام بمجرّدِ حُضورِه الطبيعيِّ. وهو ما أَكَّدَهُ داوكنز في كثيرٍ من محاضراتِه ومناظراتِه؛ بقوله إنّ الإنسانَ الذي يستعملُ حبوبَ منعِ الحَمْلِ يسيرُ ضِدَّ غريزةِ بَثِّ النَّسْلِ التي غَرَسَها في أعماقِنا التَّطَوُّرُ.

ثم إنّ القولَ إننا خَلَفٌ لِسَلَفِنا الخارجِ من الغابةِ، يجعل التفكيرَ أنّ أخلاقَنا مبرمَجةٌ عن هذا السَّلَفِ مُصادِمة للبَداهة في صُدورِنا؛ إذ يَمْنَعُنا من أن نُدينَ أخلاقَ الغابةِ التي نُنْكِرُها اليومَ ليلاً ونهارًا، ويُنْهِي كلَّ أَمَلٍ أن نكون أخلاقِيِّين على الحقيقةِ إذا كانت نوازعنا واندفاعاتنا كلّها مجرّد أثَرٍ عن الانتخابِ الطبيعيّ الأعمى والآليِّ.

ونهايةُ الأمر هي أنّ نقول إنّ العلمويّةَ الطبيعانيّة تنتهي إلى إعدامِ حقيقةِ وجودِ الأخلاقِ الموضوعيّةِ المتعالية على الجميعِ، والملزِمَةِ للجميع؛ بما ينتهي إلى تَسْمِيم العِلمِ نفسِه؛ لأنّ العلمَ لا يستغني عن الصَّلاحِ الأخلاقيّ في جميع مراحلِ العَمَليّةِ العِلْميّةِ: اختيار الموضوع، واختيار محلِّ العَمَليّة العِلميّةِ ووسائلها، وترتيب البيانات، وجَمْعها، والاستنباط منها، وتبليغها للعلماء وللعامة، وتسخيرها لاحقًا في باب العَمَل العِلميّ أو باب الاختراعاتِ...

وذاك أَمْرٌ يَشْهَدُ له واقع القرن العشرين؛ ففي بداية النّصف الثاني منه ظَهَرَتْ أزماتٌ بيئيّةٌ كُبْرى، كتسميم المياه، والتُّربةِ، والهواء، وثَقْبِ الأُوزون، وتدميرِ غابة الأمطار

(1) Michael Ruse, Evolutionary Naturalism (Routledge, London, 1995), p.250.

الأمازونيّة، وانتشارِ الأسلحة الكيميائية والحيويّةِ...؛ حتّى قَدَّرَ عالِمُ الفَلَكِ مارتن ريس أنّ الإنسانية لا تملِكُ إلّا فرصةَ 50/ 50 لتعيش في القرن الواحد والعشرين دون كارثةٍ كبيرة تُهدِّدُ الحياة نفسَها.[1]

وقد ذكر عبد الوهاب المسيري أنّه التقى العالِمَ الأمريكيَّ الذي اخترع القنبلة الذريّة؛ فسأله عَمَّا شَعَرَ به لما انتهى إلى هذا الاختراعِ الكبير؛ فأجابه أنّه تَقَيَّأَ ما في بَطْنِهِ. وكان أينشتاين قد قال بعد حادثة هيروشيما: «لو كنتُ أعرف أنّهم كانوا سيعملون هذا، لكنت عَمِلْتُ صانع أَحذيةٍ».[2] فالعِلمُ إذا سار في طريق الكَشْفِ، ووَضَعَ أمام الإنسان لَبِنَاتِ البناء ومَعَاوِلَ الهَدْمِ، دون رادعٍ من خُلُقٍ، لا بُدَّ أن ينتهيَ بالإنسان إلى الدَّمارِ والخَرَابِ؛ لأنّ ذِئْبِيَّةَ الإنسان سَتَنْتَصِرُ على خَيْرِيَّتِهِ إذا لم تَحْجِزِ الإنسانَ قِيَمُ الحَقِّ.

«ليسَ لِلعِلمِ مناهجُ لتحديدِ ما هو أَخلاقِيٌّ».[3] ريتشارد داوكنز

إنّ إقامةُ الأخلاق على قاعدةٍ علميّةٍ (البيولوجيا الداروينية، أو الفيزيقانية...)، لا بدّ أن تنتهي إلى إلغاء الأخلاق باعتبارها اختيارًا، ومحلّ مَدْحٍ وذمٍّ، ومعيارًا للمحاكمة والارتقاء؛ إذ تتحوَّلُ إلى جَبْرٍ بيولوجيٍّ أو عَصَبيٍّ ليس فيه للاختيارِ والمشيئةِ الحُرَّةِ نصيبٌ. وحقيقةُ الحالِ هي أنّ العِلمَ وَصْفِيٌّ، عاجِزٌ عن أن يكون أساسًا للإلزامِ؛ فهو يَصِفُ واقعَ فِعْلِ الإنسان، وآثارَهُ، لكنّه بعيدٌ عن أن يكون أساسًا للإلزامِ. ولذلك يقول بلوشي في التعقيب على كتاب سام هاريس « المشهد الأخلاقيّ: كيف يُحَدِّدُ العِلمُ

(1) ريتشارد كوك وكريس سميث، انتحار الغرب، تعريب: محمود التوبة (الرياض: مكتبة العبيكان، 1430هـ/ 2009م)، ص 140.

(2) المصدر السابق.

(3) Richard Dawkins, A Devil's Chaplain: Reflections on Hope, Lies, Science, and Love (Boston: Mariner Books, 2004), p.34.

القِيَمَ الأَخلاقيّةَ»: «يرغب هاريس في أن يُعِيْنَنَا العِلمُ - خاصّةً علمَ الأعصابِ- على الخروجِ من مأزقنا الأخلاقيّ. لكنَّ القارئَ سينتظِرُ عَبَثًا على مدى صفحات الكتاب للعثور على مثالٍ واحدٍ عن الأفكار الأخلاقية الجديدة التي يُوفّرها العِلمُ لنا».[1]

كما يَسْخَرُ بيلوشي من منطقِ الاستدلالِ في كتابِ سام هاريس، خاصّةً استنباطَ هاريس -من القولِ إنّ قِشْرةَ الفَصِّ الجبْهِيِّ للدّماغ الإِنْسِيِّ تُظْهِرُ النشاط نفسه عندما يُسأل النّاسِ عن معتقداتهم الرياضيّة وكذلك الأخلاقيّةِ- أنّه علينا أَلَّا نُميِّز بين أمورِ وَصْفِ العالَمِ والمسائِلِ القِيَمِيَّةِ! فقد قال بيلوشي إنّ هذا الاستدلالَ: «**أَسْخَفُ شيءٍ كَتَبَهُ أيٌّ من الملحدين الجُدُدِ حتى الآنَ**».[2] وذاك أنّه لا علاقةَ ضرورية بين الاستجابةِ الفيسيولوجيّةِ وجِنْسِ الواجبات الأخلاقيّةِ.

«كُلُّ محاولةٍ لاختزالِ الأخلاقِ في صِيَغٍ عِلميّةٍ سَتَفْشَلُ ضرورةً».[3] أينشتاين

والقضيّةُ الجَماليّةُ قائمةٌ أيضًا خارج العَمَلِ العِلميِّ؛ فإنّ العِلمويَّ قد يُقِرُّ بطابع الجَمَال في الكون، كقول داوكنز: «إنّ العالَمَ الحقيقيّ، المفهومَ بشكلٍ صحيح بالطّريقةِ العِلميّةِ، جميلٌ للغاية ومُثيرٌ للإعجاب»،[4] إلاّ أنّه لا يملِكُ شرح هذا الجَمَالِ بلُغةِ المشرحةِ والمختبر؛ فإنّ الجَمَالَ وإن كان ظاهرًا في تَنَاظُرِ الأشكالِ، وتَنَاغُمِ الألْوانِ، ومُوَافَقَةِ الأشْكالِ للأَحْجام والوَظائِفِ، إِلَّا أَنَّ ذلك لا يُمكِنُ أَنْ يَتِمَّ إثباتُه عِلميًّا؛ فالعِلمُ لا يُمكن أن يعرفَ القُبْحَ، أو يُعَرِّفَهُ، أو يُدِيْنَهُ.

---

(1) Massimo Pigliucci, 'New Atheism and the Scientistic Turn in the Atheism Movement', Midwest Studies in Philosophy, XXXVII (2013), p.150.

(2) Ibid., pp.150-151.

(3) Max Jammer, Einstein and Religion (Princeton: Princeton University Press, 1999), p.69.

(4) Richard Dawkins, A Devil's Chaplain, p. 42.

بين اليقينِ العِلميِّ واللَّاأَدْرِيَّةِ العِلميّةِ

اعتزازُ العِلمويّة بالعلم وإنجازاته، وتمكينُها العِلمَ من سُلطانِ مُحاكَمةِ كُلِّ دَعْوى أُخرى، فيزيقيّةً كانت أو ميتافيزيقيّة، مُوْهِمٌ أنّ العلمويّين على يقينٍ من إنجازات العِلمِ، وأنّهم يؤمنون جميعًا بالمذهب الواقعيِّ؛ وأنّ العِلمَ مُتعلّقٌ ضرورةً ومباشرةً بالكشفِ عن حقيقةِ العالَمِ.

والقارئُ في أدبيّات طائفةٍ ممّن يُنسَبُون إلى العِلمويّة، يُفاجَأُ أنّهم يرفضون -بإطلاقٍ- يقينيّةَ العُلومِ، ويَنْفُون قيامَ العِلمِ على أُصولٍ واقعيّةٍ تَبْغِي إدراكَ حقيقةِ الأمرِ في نفسه. وبذلك يفتقِدُ الحديثُ العِلمويُّ عن كفاية العلمِ لإدراك حقيقة العالم أَدْنى بُرهانٍ أو دليلٍ.

والقولُ إنّ العلم لا يقودُ إلى اليقين، ليس مذهبًا خاصًّا بمن سبقَ ذِكْرُهم من العِلمويّين، بل هو قولُ كثيرٍ من الممارسين للعِلمِ وعامّة فلاسفتِه[1]؛ فالعِلمُ يَدُورُ -عندهم- حول البحثِ عن أكثرِ طريقةٍ موثوقةٍ للتفكير في الواقعِ. وجاذبيّةُ العِلمِ -في رأيهم- تكمنُ في أنّه لا يَهَبُ الإنسان يقينًا؛ لأنّه بحثٌ، ونَقْضٌ، وتأسيسٌ، ثم إعادة بحثٍ ونقضٍ وتأسيسٍ لِرُؤًى جديدةٍ عن الكَوْنِ. والأفكارُ العلميّةُ ذات مصداقيّة؛ لا لأنها قطعيّةٌ، وإنّما لأنها الأفكارُ التي نَجَتْ من جميعِ الانتقادات الماضيةِ المُمْكِنةِ.[2]

إنّ العلمَ عند هؤلاء لا يملِكُ أن يُثْبِتَ شيئًا، وعبارةُ «هذا الأمر ثابتٌ علميٌّ»، دعوى غيرُ ثابتةٍ؛ لأنّ العلمَ عاجزٌ عن التّسليمِ لأيِّ كلمةٍ نهائيّةٍ في أيِّ شيءٍ في الوجود[3]؛ فالبحثُ العِلميُّ يحرّكه الشَّكُّ في كلِّ دعوى. ووجودُ نظريّةٍ مقبولةٍ؛ هو بُرهانُ تفوّقها

---

(1) وهم مع ذلك يجزمون -في ممارستهم العلمية وجدلهم الديني- بيقينية كثير من دعاوى العلم!

(2) Carlo Rovelli, 'Science Is Not About Certainty', The New Republic, July 11, 2014.

<https://newrepublic.com/article/118655/theoretical-phyisicist-explains-why-science-not-about-certainty>.

(3) هذا قول كثيرٍ من العِلمويّين، ورأيي فيه أَنَّهُ شَطَطٌ؛ لأنّ هناك تقريراتٍ علميّة نملِكُ أن نَجْزِمَ بِصِحَّتِها بالحِسِّ والحِسابِ مَثَلًا.

على بقيّة النّظريّاتِ، لا صِدْقِها في عَيْنِ الأَمْر. و«الحقيقةُ» العلميّةُ ظَرْفِيَّةٌ ضرورةً؛ ولذلك فإنّ الاعتراضَ على القولِ الإيمانيِّ المَحْضِ أو الخياراتِ الفلسفيّةِ المحضةِ بالدَّعاوى العِلميّةِ بِزَعْمِ أنها تَنْقُضُها؛ لا يَسْتَقِيمُ مَنْطِقِيًّا؛ إذ الدَّعاوى لا تُبْطِلُها غيرُ الحقائقِ.

كما يُواجِهُ العِلمُ الطّبيعيُّ -في سبيل الوصول إلى الحقيقةِ- مُعْضِلة قُصورِ الاستقراءِ النّاقصِ[1] العاجزِ عن التّعميمِ للكَشْفِ عن قوانين الكَوْنِ المطّردةِ؛ إذ الاستقراءُ الكامِلُ في الأغلبِ مُمْتَنِعٌ؛ لأنّنا في عَجْزٍ عن اختبارِ كُلِّ الأشياءِ المتماثلةِ في العالَمِ للحُكْمِ أنها تخضع للقانون نفسِه؛ فقولُنا إنّ الحديدَ يَتَمَدَّدُ بالحرارة؛ ناتِجٌ عن اختبارِ عَدَدٍ محدودٍ من قِطَعِ الحديد، ومع ذلك يَتَّفِقُ العلماءُ أنّ الحديد كلّه يَتَمَدَّدُ بالحرارةِ.

وقد ذهب فيلسوفُ العلوم كارل بوبر إلى أنّ مشكلةَ الاستقراءِ ليس لها حَلٌّ، مُقرّرًا أنّ العلماءَ لا يملكون الكشفَ عن الحقائق، وإنّما نهايةُ أَمْرِهم طرحُ تَخْمِيناتٍ، بالإمكانِ نَقْضُها عند الكشفِ عن ظاهرةٍ تَشُذُّ عن المعروف. وليس بالإمكان القطعُ بالاستقراء النّاقصِ، براغماتيًّا؛ بالقول إنّ الاستقراءَ النّاقصَ ناجعٌ ومفيدٌ؛ ولذلك فَعَلَيْنا تعميمُ أحكامِه لُزومًا؛ إذ إنّ الجِهَةَ مُنْفَكَّةٌ بين النَّجاعةِ والتَّعمِيمِ.

وقد كتب راسل في الأزمةِ ذاتها، قائلًا: «إنّ أولئك الذين يتمسّكون بالاستقراء، ويَلْزَمُون حُدودَهُ، يُريدون أن يؤكّدوا بأنّ المنطقَ كلّه تجريبيٌّ؛ ولذا فلا يُنْتَظَرُ منهم

(1) الاستقراءُ induction: تَتَبُّعُ الجزئيّاتِ للحصولِ على حُكْمٍ كُلِّيٍّ. وهو على نوعَيْنِ، جُزْئِيٍّ وكُلّيٍّ.
الاستقراء الجزئي: «تَصَفح جزئيّاتٍ [...] داخلةٍ تحت معنًى كُلّيٍّ، حتى إذا وجدت حُكمًا في تلك الجزئيّات، حُكِمَ على ذلك الكُلّيّ بِهِ» . (الغزالي، معيار العلم في فن المنطق، شرح أحمد شمس الدين، بيروت: دار الكتب العلمية، ط1، 1410هـ/ 1990م، ص 148.) أي: أنْ نَحْكُمَ على كُلِّ الجزئيّاتِ حُكْمَنا نفسَه على الجزئيّات التي فَحَصْناها. مثال: كُلُّ الغِربانِ التي رأيناها سُودٌ؛ فلذلك نقول إنّ كُلَّ الغِربانِ سُودٌ، ويدخلُ في ذلك ما لم نَرَهُ من الغِربانِ.
الاستقراءُ الكُلّيُّ: «أن يُستَدَلَّ بجميع الجزئيّاتِ ويُحْكَمَ على الكُلِّ» (التهانوي، موسوعة كشاف اصطلاحات الفنون والعلوم، 1/ 172). مثاله: إذا أَرَدْنا أنْ نعرف إن كان سُكّانُ الجزيرةِ تونسيّين أم لا؛ فنبحثُ في أصل كُلِّ ساكنٍ فيها؛ لِنصْدِرَ حُكْمًا كُلّيًّا.

أَنْ يَتَبيَّنُوا بأنّ الاستقراءَ نفسَه -حَبِيبَهُم العزيز- يستلزِمُ مبدأً منطقِيًّا، لا يمكن البَرْهَنَةُ عليه، هو نفسُه على أساسٍ استقرائيٍّ؛ إذ لا بُدَّ أن يكون مبدأً قَبْلِيًّا».[1]

إنّ القولَ إنّ الكشفَ عن القوانينِ هو الهدفُ الأعلى للعِلمِ، بما يُؤَهِّلُه لأن يخوض في كلّ بابٍ، وأن يَحْتكِرَ النَّظَرَ المعرفيَّ، مُواجَهٌ هنا بأنّ الكشفَ عن القوانين قائمٌ على التّسليمِ أنّ ما لا يُدْرَك موافِقٌ لما يُدْرَك. وتلك مُسَلَّمةٌ تحتاج إلى تفصيلٍ.

ووَجْهُ التّفصيلِ، قولنا إنّ الاستقراءَ الناقص يمثّل - بلا ريب- مشكلةً لِلعلمويّةِ؛ لأنّ التعميمَ في كلّ حالٍ لا يجوز، ولكنّنا نقول أيضًا إنّ الاستقراءَ الناقصَ غيرُ مُنْتَقَضٍ كُلِّيَّةً؛ إذا أَخَذْنَا بالنَّظَرِ عند التّعميمِ، الحُكْمَ على الشيءِ بوصفٍ ما؛ فإذا توفَّرَ هذا الوَصْفُ في غيرِه من جِنْسِهِ، صَحَّ الانتقالُ من الاستقراءِ الجزئيّ إلى تعميمِ الحُكْمِ؛ كقولنا إنّ سببَ مرارةِ نَبْتةٍ ما وجودُ عنصرٍ كيميائيٍّ فيها، ما إن يوضع في شيء إلّا ويُكْسِبُه الطَّعْمَ المُرَّ؛ فنحن هنا بإمكاننا أن نقول إنّ كلّ أفراد جِنْسِ النَّبْتَةِ الفُلانية مُرٌّ، حتى وإن لم نستقرئ هذا الأمرَ بالتجربةِ؛ لقيام الأمرِ على **التّعليلِ في حقيقتِه لا الاستقراءِ الجزئيِّ**.

كما أنّنا نقول إنّه بالإمكان تعميمُ نتائجِ الاستقراءِ بالبرهانِ العقلي الدّاعمِ لتجربةٍ. وذلك باستصحاب مبدأ السَّبَبِيَّةِ العامّةِ المقرَّرةِ أنَّ لِكُلِّ حادثٍ سَبَبًا، ومبدأُ قانون الاطِّرادِ القاضي أنّ كُلَّ حَدَثٍ يُوَلِّدُ النتيجةَ الطبيعيّةَ له ضرورةً، ومبدأ التَّناسُبِ بين الأسباب والنتائج الذي يُقَرِّرُ أنّ كلَّ مجموعةٍ مُتَّفِقةٍ في حقائِقِها وخصائِصِها يَلْزَمُ أن تَتَّفِقَ أيضًا في الأسبابِ والنتائج.[2] ولو لم تكن أمورٌ على تلك الصورة لرأينا العالَمَ فوضى، ولانْعَدَمَ التَّماثُلُ في نتائج الاختباراتِ.

---

(1) زكي نجيب محمود، المنطق الوضعي، 2/ 298.

(2) عبد الله الدعجاني، منهج ابن تيمية المعرفي: قراءة تحليليّة للنّسق المعرفي التيمي (لندن: مركز تكوين، 1435هـ/ 2014م)، ص 532.

لا سبيل -إذن- لِلعِلمويّةِ أن تُحقِّقَ التّناسُقَ في مقولاتها إذا كان الاستقراءُ الكامِلُ مُتَعَذِّرًا دون استنجادٍ بالنَّظَرِ في العِلَلِ، والعَقْلِ وقوانينه.[1]

(1) قال ابن تيمية: «وكذلك المجرّبات، فعامّةُ الناس قد جَرَّبُوا أنّ شُرْبَ الماءِ يَحْصُلُ معه الرِّيُّ، وأنَّ قَطْعَ العُنُقِ يحصل معه الموتُ، وأنَّ الضَّرْبَ الشَّدِيدَ يُوْجِبُ الأَلَمَ. والعِلمُ بهذه القضيّةِ الكُلّيّةِ تجريبيٌّ؛ فإنّ الحِسَّ إنّما يُدْرِكُ رِيًّا مُعَيَّنًا، وموتَ شَخْصٍ مُعَيَّنٍ، وأَلَمَ شَخْصٍ مُعَيَّنٍ، أمّا كَوْنُ كُلّ مَنْ فُعِلَ به ذلك يَحْصُلُ له مِثْلُ ذلك؛ فهذه القضيّةُ الكُلّيّةُ لا تُعْلَمُ بالحِسِّ بل بما يَتَرَكَّبُ من الحِسِّ والعَقْلِ» (الرد على المنطقيين، بيروت: دار المعرفة، ص 92-93).

انتحار العلموية

- ﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّتِي نَقَضَتۡ غَزۡلَهَا مِنۢ بَعۡدِ قُوَّةٍ أَنكَٰثٗا ﴾ (النحل/ 92)
- «الحضاراتُ تنتهي بالانتحارِ لا بالموتِ»[1] المؤرخ أرنولد توينبي[2]

تُقَدِّمُ العِلمويّةُ نفسَها في سوق الأفكار أنّها صارمةٌ في معياريّتِها؛ فلا تسمح لما هو غيرُ عِلميٍّ، أو خُرافيٍّ، أو مُتناقِضٍ، أو فوقَ طبيعانيٍّ لا يُدرِكُهُ الحِسُّ، أَنْ يُقبَلَ حقيقةً صادقةً؛ فإنّ حِمَى الحقيقةِ يجب أن يُصانَ عن ما هو غامضٌ أو باطلٌ. فمَنْ قام لإثباتِ دعوى أمام غيره؛ لا بُدَّ أن يُعِدَّ للسُّؤالِ جوابًا، وللجواب سَدَادًا..

والعِلمويّةُ بذلك تُخْضِعُ نفسَها لمساءلةٍ صارمةٍ في ضَوْءِ شُروطِها لمعرفة الحقيقةِ. وتدفعنا بذلك إلى أن نسأل:

- ما عِلميّةُ العِلمويّةِ في ميزان العِلمويّةِ نفسِها؟
- هل تنجح العِلمويّةُ في معيار الصّدقِ الذي اشْتَرَطَتْهُ بأن يكون هناك برهانٌ لكلّ دعوى يَدَّعِيها العِلمويُّ؟
- هل من الممكن أن يوجدَ عَقْلٌ وعِلْمٌ في عالَمِ العِلمويّين الماديّين؟

العِلمويّةُ في ميزانِ مِعيارِها

العِلمُ عند العِلمويّين حاسِمٌ في طَلَبِ الحقيقةِ؛ فلا يُجامِلُ عاطفةً، ولا يُداهِنُ موروثًا، ولا يَرْكَنُ إلى سائدٍ؛ هو مذهبٌ حاسِمٌ في برهانيّةِ مَنْهَجِهِ؛ فما لم ينجَحْ في امتحانِ الاختبارِ العِلميِّ؛ يسقط ضرورةً في ميزانِ الحقيقةِ.

---

(1) Cited in: Paul Starobin, After America: Narratives for the Next Global Age (New York: Penguin, 2009), p.23.

(2) أرنولد توينبي Arnold Toynbee (1889-1975): مؤرّخ وفيلسوف بريطاني شهير.

والإشكال المبدئيُّ في اختبارِ صِدقِ العِلمويّةِ، أنّ العلمويّةَ تَنْقُضُ نفسَها في مُبْتَدَأ البحثِ. ونقضُ الدَّعوى نفسَها يكون بأن تُقَرِّرَ هذه الدّعوى مِعيارًا لمطابقة الحقيقة، ثم تَفْشَلَ في الوفاء لِشَرْطِ هذا المعيارِ.

مثالُ ذلك:

1. دعوى تقول: لا توجد حقيقةٌ.
2. إذا لم تكن هناك حقيقة؛ فالدَّعوى السّابقة باطلةٌ لأنّها تَزْعُمُ وجودَ حقيقةٍ، وهي ألاَّ حقيقةَ موجودة.

=الدَّعوى فَشِلَتْ في الوفاء لِدَعْواها بِعَدَمِ وُجود حقيقةٍ.

مثال ثان:

1. لا يمكن لِلُّغةِ أن تَدُلَّ على معنى.
2. إذا كانت اللُّغةُ لا تَدُلُّ على المعنى؛ فالجملةُ السابقةُ بلا معنى.

=الدَّعوى فَشِلَتْ في الوفاء لدعواها في القُصورِ الكُلّيِّ لِلُّغة أن تدلَّ على معنى.

مثال ثالث:

1. ليس بإمكانك أن تعلمَ أَيَّ شيءٍ بيقينٍ.
2. دعوى عَدَم إمكانِ العِلمِ اليقينيِّ بأيِّ شيءٍ، تُقدِّمُ نفسَها كيقينٍ.

= الدَّعوى فَشِلَتْ في إثباتِ العَجْزِ عن إدراكِ اليقين كليّةً.

وعند النَّظَرِ في المقولةِ العِلمويّةِ؛ نُدرك أنّها تُقرِّرُ أنّ الحقيقةَ هي كلُّ دعوى تَقْبَلُ الاختبارَ العِلميَّ، ثم تنجح في هذا الاختبار. والعِلمويّةُ باعتبارها مذهبًا في نظريّةِ المعرفة؛ ليست حقيقةً ماديّةً من الممكن إخضاعُها للفحص المعملي أو القياس الفيزيائي أو التحليل البيولوجي.. إنها رؤيةٌ فلسفيّةٌ لا يمكن تَكْمِيمُها؛ وما لا يمكن التعامل معه كَمِّيًّا لاستخراجِ وصفٍ ماديٍّ له، أو إخضاعُه للفحص التجريبيِّ؛ فلا سبيلَ لاختبارِه علميًّا؛ ولذلك يسقطُ ضرورةً في امتحانِ الصّدقِ.

بعبارة أُخرى: العِلمويّةُ مقولةٌ في فلسفة العلمِ تقول إنّ أيِّ دعوى تزعمُ موافقَتَها

للواقع لا بُدَّ أن تكون دعوى من جِنْسِ دعاوى العُلوم؛ ليمكن اختبارُ موافقتِها للحقيقةِ الموضوعيةِ القائمة خارجَ أَذْهاننا. والعلمويّةُ بتقريرها أنَّ «الدَّعاوى المعرفيّة الوحيدة القابلة للتّصديقِ هي التي يمكن اختبارها علميًّا»، تَخْرُجُ عن أن تكون دعوى علميّة، وإنّما هي تقريرٌ فلسفيٌّ مَحْضٌ لا يُوْزَنُ ولا يُقَاسُ ولا يَقْبَلُ التّشريح.. وما كان كذلك تَعَذَّرَ اختبارُه عِلميًّا. وما تَعذَّرَ اختباره علميًّا؛ امْتَنَعَ أن يُوصَفَ بالصِّدقِ، وإنّما هو خُرافةٌ من جنسِ خرافات المؤمنين بالغَيْبِ الدِّينيِّ -على حَدِّ دعوى العِلمويّين-.

وممّا يشرح ذلك -بصورة ظريفةٍ- تلك القصّة التي ذكرها الفيلسوفُ الأمريكيُّ ج.ب. مورلند[1] (في كتابه عن العلمويّةِ) عن طالبِ دكتوراه في الفيزياء حَضَرَ اجتماعًا كان مورلند يُحاضِرُ فيه. تحدَّثَ هذا الشابُّ عن المرحلةِ الأُولى في حياته لطلب العِلمِ، وكيف أنّه كان مُهْتَمًّا بدراسة الفلسفةِ، ثم نَضَجَ؛ فصار لا يرضى من الدّعاوى إلّا ما كان يَقْبَلُ القياسَ والاختبارَ المعمليَّ.

يقول مورلند: لقد تَرَكْتُ الرَّجُلَ يتكلَّمُ لمدة دقيقتَيْنِ أو ثلاث دقائق، ثم قاطعتُه بعبارةٍ متحيّرة: «يا سيّدي، لقد سَرَدْتَ في كلامِكَ في الدقائق القليلة الماضية من ثلاثين إلى أربعين دعوى، وبقدر ما أستطيع أن أقول، لا يمكن قياس أيّ واحدة منها، ولا اختبارها علميًّا في المختبر. ولكن هذا يَضَعُني في موقفٍ حَرِجٍ. وفقًا لمعاييرك الخاصّة، كلُّ ما كنتَ تَفْعَلُهُ في حديثنا هو بَثُّ آرائك الخاصّة وتَكَهُّناتِك الخامِلة. ولذلك، حُقَّ لي أن أتساءَلَ لماذا يجب عَلَيَّ أنا أو على أيِّ شخصٍ آخرَ أن يوفِّرَ لك فُسْحةً من الوقتِ للحديثِ أو أن يعتقِدَ أنَّ أيَّ شيءٍ مما قلتَهُ صحيحٌ!».

وعندها احْمَرَّ وَجْهُ الرَّجُلِ، وقام بتغيير الموضوع بسرعةٍ!

عَقَّبَ مورلند على هذا الموقف بقوله: «إنّه لمن الأُمورِ غير المريحةِ أن يُشيرَ شخصٌ ما إلى أنّك قد أَدْلَيْتَ لِلتَّوِّ ببيانٍ لو صَحَّ فَسَيَدْحَضُ نفسَه بنفسِه لِلتَّوِّ. وهذا هو

(1) ج. ب. مورلند J.P.Moreland (-1948): فيلسوفٌ ولاهوتيٌّ أمريكيٌّ. من أعلامِ مَنْ يكتبون في محاورةِ الملاحدةِ في أمريكا. له اهتمامٌ خاصٌّ ببرهان الوَعْيِ على وجودِ اللهِ.

بالضّبط المأزق الذي يقع فيه أولئك الذين يؤمنون بالعِلمويّةِ الصّلبةِ.»[1]

«في اللَّحظةِ التي يُحاوِلُ فيها العِلمَويُّون الدِّفاعَ عن العِلمويَّةِ، يكونون بِصَدَدِ دَحْضِها بصورةٍ فَعَّالةٍ؛ لأنَّ العِلمويّةَ [...] في حَدِّ ذاتها موقفٌ ميتافيزيقيٌّ لا يمكِنُ تَسْويغُه إِلَّا باستخدامِ الحُجَجِ الميتافيزيقيَّةِ.»[2] الفيلسوف إدوارد فزر

امتناعُ تَسَلْسُلِ المقدِّماتِ المبرهَنَةِ عِلْميًّا

العِلمويّةُ في تأسيسها المعرفةَ التي تبغي إدراكَ حقيقةِ العالَمِ الخارجيِّ، مطالَبةٌ أن تُقدِّمَ نظريّةً في المعرفة تُحدِّدُ العلاقةَ بين مقولاتها فيما بينها، وهذه المقولاتِ والعالَمِ الخارجيّ. وهي بذلك مطالبةٌ أن تحدِّدَ موقِعَها من الأنساقِ الإبستيمولوجية الكبرى، وهي التأسيسيّة[3] والتناسقيّة[4] والبراغماتيّة.[5]

العلمويّةُ صريحةٌ في رفضِ كلّ دعوى ليس عليها برهانٌ علميٌّ؛ فلا يُقْبَلُ قولٌ حتى يكون له ظهيرٌ علميٌّ تجريبيٌّ يَدْعَمُهُ. وذاك يقتضي أن لا تكون هناك دعوى مقبولة دون برهانٍ علميٍّ؛ بما يؤول إلى امتناع إيجادِ مقدّمةٍ أُولى؛ لِلزُومِ وُجودِ مُقدّماتٍ لا نهايةَ لها؛ فإنّ العِلمويّةَ بُرهانيّةٌ من الجذور إلى الثَّمَرَةِ؛ وأنت لو تَتَبَّعْتَ كلّ دعوى لاختبار صِدْقِها؛ فستجِدُ نفسَكَ مُضطرًّا إلى بذلِ حُجّةٍ علميّةٍ تَدْعَمُها. وهو ما يعني ضرورة أنّ سلسلةَ الحُجَجِ لا أوّلَ لها؛ لأنَّ كلّ حُجّةٍ منها تحتاج ما يسندها؛ فكلُّ «لأنّ» يَتْبَعُهَا سُؤالُ: «لماذا؟».

---

(1) J. P. Moreland, Scientism and Secularism, pp.52-53.

(2) Edward Feser, The Last Superstition: A refutation of the new atheism, p.84.

(3) التأسيسيّة Foundationalism: مقولةٌ في نظريّة المعرفةِ، تُقرِّرُ أنّ المعرفةَ تَتَأَسَّسُ على مبادئَ أوّليةٍ لا تُحِيلُ إلى شيءٍ قبلها؛ لأنّ البَرْهَنَةَ على كلِّ دعوى تقتضي التَّسَلْسُلَ اللَّانهائيَّ للمُقَدِّماتِ.

(4) التناسقيّة Coherentism: مقولةٌ في نظريّة المعرفةِ، تُقَرِّرُ أنّ الدَّعوى تكونُ صحيحةً إذا تَوَاءَمَتْ -ولم تَتَعارَضْ- مع دَعَاوى منظومةِ دعاوى أُخرى.

(5) البراغماتية Pragmatism: نظريّةٌ تُقَرِّرُ أنَّ الدَّعْوى صَحِيحةٌ إذا كانت تَعْمَلُ بصورةٍ تحقق فائدة.

مثال:

عمرُ: سقطَ المطرُ في الشّارع أمامَ بيتي.

خالد: كيفَ عَرَفْتَ ذلك؟

عمر: لأنني سَمِعْتُ أصواتَ قطرات المطر؟

خالد: هل رأيتَ المَطَرَ يَنْزِلُ من السَّماءِ؟

عمر: نعم، خَرَجْتُ من البيتِ، ورأيتُ المَطَرَ يَنْزِلُ؟

خالد: ولماذا تُصَدِّقُ ما تسمع وما ترى؟

عمر: لأن عقلي يشهد بصدقِ حواسّي؟

خالد: ولماذا تُصَدِّقُ عَقْلَكَ؟

عمر: لأنني وجدت أنّه يُصيبُ في حُكْمِهِ؟

خالد: هذا استدلالٌ واقعٌ في الدَّوْرِ؛ فأنتَ تَسْتَدِلُّ لِعَقْلِكَ بِعَقْلِكَ.. أَجِبْنِي: ما دليلُ صِدْقِ عَقْلِكَ، غيرُ عَقْلِكَ؟

عمر:...!

إنّ طَلَبَ الدليلِ لكلِّ فكرةٍ يعتقدها الإنسان أو يُنافِحُ عنها؛ يَؤُولُ ضرورةً إلى طَلَبِ دليلٍ لكلّ دليل؛ بما يُوقِعُ في تَسَلْسُلِ الأدلّة إلى غير بدايةٍ؛ وهو ما يعني امتناعَ التفكيرِ ضرورةً. وهي المعضلةُ التي عَبّرَ عنها روي كلوزر[1] بقوله: «إنّه من المحالِ أن تكون المعتقداتُ الوحيدةُ التي لدينا الحقُّ في أن نكون مُتَأَكِّدِيْنَ من صِدْقِها هي تلك التي أَثْبَتْنَا صدقها ... أَوَّلًا، إذا كان كل شيءٍ يحتاجُ إلى إثباتٍ، فسيلزمُ لذلك إثباتُ أُسُسِ كُلِّ دَليلٍ. لكن إذا كنتَ بحاجة إلى إثباتِ أُسُسِ كُلِّ إثباتٍ؛ فستحتاج عندها حُجّةً لِحُجَّتِكَ، وحُجَّةً لِحُجَّةِ حُجَّتِكَ، وهكذا إلى الأبد؛ ولذلك ليس من المنطقيِّ المطالبةُ بإثبات كلّ شيءٍ؛ بسببِ امتناعِ تسلسلِ الأُسس بلا بدايةٍ، لذا عندما تكون أُسُسُ

(1) روي كوزر Roy Clouser (-1937): فيلسوف أمريكي. له عناية خاصة بفلسفة الدين والعلم، وعلاقة العلم بالدين.

الحُجّةِ بحاجةٍ إلى إثباتٍ، فإنّ سلسلةَ الحُجَجِ اللّازمةِ لإثباتِ الأُسُسِ يجب أن تنتهيَ في نهايةِ المطافِ بحجّةٍ تكون أُسُسُها جميعها «أساسيّةً basic»؛ أي إنّها لا تحتاج إلى إثباتٍ ... ليست كلُّ المعتقدات بحاجة إلى إثباتٍ، وإثباتُ أيّ أمرٍ يعتمد [في نهاية المطاف] على وجود معتقداتٍ لا تحتاج إلى إثباتٍ ... والسببُ الثاني للقول إنّه ليس كلّ المعتقدات في حاجة إلى إثباتٍ أنّ قواعد رَسْمِ الاستدلالات بشكل صحيحٍ، أي حقائق المنطق والرياضيات، لا يمكن أن تحتوي على أدلّةٍ تُثْبِتُها نفسَها؛ لأنّها هي نفسها القواعد التي يجب أن نستعملَها لإثبات أيِّ شيء. إنّنا لو حاولنا استخدامها لبناء أدلّةٍ عليها؛ فإنّ هذه الأدلّةَ ستفترض بالفعلَ صِدْقَ القواعد ذاتها التي نحاول إثباتها! لذا تحتاج البراهينُ إلى الإيمان بقواعدَ غيرِ مُثْبَتةٍ، فضلاً عن الافتراضاتِ التي يمكن أن نعرفَها دون إثباتٍ».(1)

وللخروج من تسلسلِ المقدّمات بلا بداية؛ لا بدّ من الإقرار بمقدّماتٍ أُولى غيرِ برهانيّةٍ «basic beliefs»، تكون أصلًا يُقام عليه البناء الفكريّ، وهي عندنا أساسًا تصديقُ العَقْلِ والحواسّ؛ إذ لا سبيلَ للاستدلالِ للعقلِ بالعقلِ وللحواسّ بالحواسّ؛ فذاك استدلالٌ لصِحَّةِ الشيء بنفسِه، ونحن نفعلُ ذلك لأنّنا نُقيمُ تفكيرَنا على قاعدةِ أَخْذِ الأمور على ظواهرها حتى يَتَبيَّنَ خِلافها. ولذلك قال ابن حزم: «لا فرق فيما تَصِحُّ به الأحكامُ الشرعيّة وبين ما تَصِحُّ به القضايا الطبيعيّةُ في مراتبِ البرهانِ التي قدَّمنا، أن لا يُقَدَّم منها إلّا ما أَوْجَبَتْهُ مُقدّماتٌ مقبولةٌ عن مثلِها حتّى تَبْلُغَ أوائلَ العَقْلِ والحِسّ».(2)

إنّ العِلمويّةَ -في حقيقتِها- براغماتيّةٌ، وليست برهانيّةً كما تزعمُ أو كما يجب أن تكون؛ لأنها تَشْتَرِطُ في النظريّة العلميّةِ أن تكون نافعةً، مع عَجْزِها -إن صَدَقَتْ- أن

---

(1) Roy Clouser, Knowing with the Heart (IVP, 1999) pp. 68-71.

(2) ابن حزم، رسائل ابن حزم، تحقيق: إحسان عباس (بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1987)، 4/ 308.

تُقِيمَ نَظْرتها على مُقدّماتٍ أُولى غير برهانيّةٍ. وانحيازُ العلمويّةِ إلى البراغماتيّة يقضي بإعدامها؛ لأنّ العلمويّةَ -في خطابها التبشيريّ- تقوم على أنّ غايةَ النَّظَرِ العلميّ معرفةُ العالَمِ على حقيقتِهِ من خلالِ التجربة والحساب، في حين أنّ البراغماتيّةَ لا يَعْنِيها أَمْرُ مطابقةِ النظرية العلميّةِ للواقع الخارجيّ؛ إذ يكفي أن تُجْتَنَى من العَمَلِ العِلميِّ منفعةٌ لتكون النظريّةُ صائبةً.

العِلمويّةُ ونَحْرُ العَقْلِ

تقومُ عِلمويّةُ الملحدين على تَبَنِّي الطبيعانيّة الميتافيزيقية؛ فلا شيءَ في الوجودِ غيرُ الطبيعةِ بِعُنْصُرَيْها، المادّة والطّاقة. وغايةُ البحثِ المعرفيّ تفسيرُ الوجودِ كلّه باصطلاحاتِ البيولوجيا والكيمياء؛[1] فلا شيءَ في الإنسانِ إلاَّ وهو أَثَرٌ آليٌّ عن تركيبٍ بيولوجيٍّ أو تفاعلٍ كيميائيٍّ أَعْمى.

وانحيازُ العِلمويّين إلى العِلمويّة أَدّى بهم ضرورةً إلى الأَخْذِ بمذهبِ الدّاروينيّة القائل بالتطوُّرِ العشوائيِّ للعالَمِ الأحيائيِّ كلِّهِ، بما في ذلك الدّماغُ الذي صارع حقَّ البقاءِ على أساسِ الانتخاب الطبيعيِّ.

وكان دونالد هوفمان -المتخصِّصُ في علم النَّفْسِ المعرفيّ- قد أَلَّفَ كتابَهُ «الاعتراض على الواقع: لماذا يُخفي التطوّر الحقيقة عن أَعْيُنِنا»[2]؛ لبيان أنّ القولَ بالتطوُّرِ الدّاروينّي يقتضي الإقرارَ بأنّه يُسَيْطِرُ علينا وَهْمٌ جماعيٌّ حول طبيعةِ العالَمِ الماديِّ؛ إذ إنّه مع ظهورِ جِنْسِنا: «الإنسان العاقل» «Homo Sapiens»، اتّجَهَ الانتخابُ الطبيعيُّ إلى تفضيلِ التصوّرات التي تخفي الحقيقةَ لتوجيهنا نحو العملِ المفيدِ، وتشكيلِ حواسِّنا لإبقائنا على قيد الحياة ولتحقيق التّكاثرِ. فالانتخابُ الطبيعيُّ قد

---

(1) Francis Crick, Of Molecules and Man (Washington, University of Washington Press, 1966), p.10.

(2) The Case Against Reality: Why Evolution Hid the Truth from Our Eyes, New York: W.W. Norton & Company, 2019.

أدَّى غَرَضَهُ؛ وهو مقاومةُ عواملِ الهلاك والانقراضِ بإكسابِ الإنسانِ أوهامًا كثيرةً تضمن له التّفاعلَ الإيجابيّ الآمِنَ مع الواقعِ.

وأمّا صاحِبَا مقالِ «تطوّرٌ ليكون غير عقلانيٍّ؟ الأُصول التطوريّةُ والإدراكيّةُ للعلوم المزيَّفة» فقد خَتَمَا مقالَهُمَا بقولِهِما: «أحيانًا يكونُ النّاسُ غيرَ عقلانيّين لأنّهم تَطَوَّرُوا [بيولوجيًّا]، رغم أنّه كان بالإمكان ألّا نَتَطَوَّرَ لنكون غير عقلانيّين».[1] فالإنسانُ، طِبْقَ الفَهْمِ الدّاروينيِّ يحتاج رَصِيدًا من الخرافات التي تضمن له تآلُفَهُ مع البيئةِ.

> إذا كان الدِّماغُ -آلة التّفكيرِ العِلميِّ- أسيرًا للتاريخ الطبيعيّ؛ فالمعرفةُ العِلميّةُ كُلُّها عندها وَهْمٌ؛ لأنَّ المعرفةَ تَطْلُبُ إِقْنَاعَنَا بما يُحقِّقُ بَقَاءَنَا لا ما يحقّق معرفَتَنَا بالحقيقةِ ضرورةً.

كما أنّ قبولَ الطبيعانيّة الميتافيزيقية ينتهي إلى اعتبارِ الإنسانِ آلةً تَتَحَرَّكُ بالدّافع الماديِّ المحضِ تَبَعًا لِنَبْضِ الدّماغِ وتفاعل الكيمياء؛ وذاك يُلْغِي مِنْحةَ العَقْلِ المدرِكِ للحقيقة، ليتحوّلَ الدّماغُ إلى آلةٍ تتفاعلُ بِعَمَايةٍ؛ لأنه جهازٌ آليٌّ ينفعِلُ لنفسِه ولا يعكس -ضرورةً- حقيقة الواقع الخارجيّ. وبتحويل الإنسانِ إلى أَثَرٍ لقوى الطبيعة العَمْياء، واختزالِهِ في العملِ الآليِّ لأعضائِه وعُضَيَّاتِهِ، ينتهي العلم إلى إلغاءِ الإنسان، وإلغاء عَقْلِه.

ولذلك قال عالم الدّماغ البريطاني باتريك هجارد[2]: «بِصِفَتِكَ عالم أعصاب، يجب أن تكون جَبْرِيًّا. هناك قوانينُ فيزيائيّةٌ تخضع لها الأحداثُ الكهربائيّةُ والكيميائية

---

(1) Stefaan Blancke & Johan De Smedt, 'Evolved to be irrational? Evolutionary and cognitive foundations of pseudosciences', Philosophy of Pseudoscience: Reconsidering the Demarcation Problem, eds. Massimo Pigliucci and Maarten Boudry, p.375.

(2) باتريك هجارد Patrick Haggard : أستاذُ عِلْمْ الأَعْصابِ الإدراكيّ في University College London .

في المخّ. ليس بإمكانِكَ أن تكون على صورةٍ مختلفةٍ في ظلِّ ظروفٍ مماثلةٍ. لا توجد «أنا» من الممكن أن تقول: «أُرِيدُ أَنْ أَفْعَلَ خِلاف ذلكَ».[1]

وفي عبارة جامعةٍ، قال عالِمَا النَّفْسِ التطوُّريَّان جون توبي[2] ولِدا كوسميدس[3]: «المخُّ نظامٌ فيزيائيٌّ يَخْضَعُ عَمَلُه حَصْرًا لقوانينِ الكيمياءِ والفيزياءِ. ماذا يعني ذلك؟ إنّه يعني أَنَّ كُلَّ أفكارِكَ وآمالِكَ وأحلامِكَ ومشاعِركَ تُنْتِجُهَا تفاعلاتٌ كيميائيّةٌ مستمرَّةٌ في رَأْسِكَ».[4]

إنّنا ملزمون -قَهْرًا- أن نعتقدَ أنّنا بلا إرادةٍ إذا كان الوجودُ لا يخرجُ عن مجموعِ ذرّاتِ هذا العالَمِ، والعلاقةِ الماديّةِ بينَها؛ فإنّه إذا كانت عناصرُ المعادلةِ ماديّةً -على نَسَقِ المادة التي يعرفها العلم-؛ فلن يكون هناك مجالٌ لعلاقاتٍ غير ماديّةٍ على الصُّورةِ التي يعرفها العِلمُ. وتلك هي عين دَعْوى داوكنز في تصريحِهِ أنّ « الكون ليس سوى مجموعةٍ من الذَّرّاتِ المتحرّكةِ. البَشَرُ هم ببساطةٍ آلاتٌ لِنَشْرِ الحمض النَّوَوِيِّ، وانتشارُ الحمض النوويِّ هو عمليّةٌ مكتفيةٌ ذاتيًّا».[5]

وإذا كان الدّماغُ مجموعةً من الذرّاتِ والنّبضاتِ؛ فليس تفكيرنا-عندها- سوى حزمةٍ من هذه التّفاعلات غيرِ البصيرة، والتي لا تعكس في اجتماعها سوى حركَتِها الذاتيّة؛ فهي نفسُها قبلَ الاجتماعِ وبعدَهُ، مجرّدُ حركةٍ في جُمْجُمةِ بَشَرٍ. وقولُنا بقدرة المادّةِ الصَّمَّاءِ الموجودة بنفسِها لنفسِها على صناعةِ فكرةٍ معقولةٍ هو أشبهُ بافتراض قُدرتِنا على صناعةِ قصيدةٍ بليغةٍ بتحريكِ قِطَعٍ خشبيّةٍ عليها حُروفُ اللِّسانِ العربيِّ،

---

(1) Cited in: Rupert Sheldrake, Science Set Free: 10 Paths to New Discovery (Deepak Chopra Books, 2013), p.17.

(2) جون توبي John Tooby (1938-): أنثروبولوجيٌّ أمريكيٌّ. له عنايةٌ خاصّةٌ بعلم النّفسِ التّطوّريّ.

(3) لِدا كوسميدس Leda Cosmides (1957-): عالمةُ نفسٍ أمريكيّة. أستاذٌ في جامعةِ كاليفورنيا.

(4) John Tooby and Leda Cosmides, 'Evolutionary Psychology: A Primer', in Visions of Culture: An Annotated Reader, ed. Jerry D. Moore (Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield, 2019), p.420.

(5) BBC Christmas Lectures Study Guide, London, BBC 1991 (Cited in: John C. Lennox, God's Undertaker: Has Science buried God?, p.56).

في صندوقٍ. الحركةُ في ذاتها، إذا كانتْ بلا توجيهٍ من خارجِها، لا تصنعُ شيئًا سوى الحركة، لا المعنى الصّواب.

وإذا كان العلمُ دعوى تُقرّر أنّنا نعلمُ حقيقةَ العالَمِ الماديِّ، لَزِمَ أن يكون هذا العِلمُ صادرًا عن إرادةٍ لا عن قَسْرٍ وقَهْرٍ. ولمّا كان العِلمُ بذلك أسيرَ ما يتجاوز إدراكَ العلمِ الذي لا يعمل إلّا في حدودِ المادّةِ، وجبَ القولُ إنّه من المستحيل تصوّرِ إمكان وجودِ العلم، إذا لم يكن هناك غيرُ العلمِ.[1]

إنّ اختزاليّةَ العلمويّةِ لا تعترفُ في نهاية الأمرِ بغير الذّرّاتِ، والدّوافعِ الماديّةِ الصِّرفةِ في صندوقِ الدّماغ؛ ولذلك فهي تنتهي إلى إنكار العقلِ الذي يُدرك الواقعَ. وإذا انتفى إمكان تصديق العَقْلِ، لَزِمَ منعُ تصديق العِلمِ؛ لأن السّبيلَ لممارسة العلم يبدأُ بتصديقِ العقلِ؛ فلا عِلمَ بلا عقلٍ، ولا عقلَ إذا كان الوجود ذرّات وحركة.

---

(1) Austin Hughes, Blinded by Science.
<https://salvomag.com/article/salvo26/blinded-by-science-2 >.

الحَصَادُ المُرُّ

- ﴿وَٱلْبَلَدُ ٱلطَّيِّبُ يَخْرُجُ نَبَاتُهُۥ بِإِذْنِ رَبِّهِۦ ۖ وَٱلَّذِى خَبُثَ لَا يَخْرُجُ إِلَّا نَكِدًا﴾ (الأَعْراف/ 58)
- «عندما أَلَّفْتُ كتاب «الدّفاع عن العِلمِ بالعَقْلِ»، كنتُ أعتقد أنَّ الخطرَ الأكبر كامن في أولئك الذين لم يحترموا العلمَ وحاولوا تسفيهَ إنجازاته، وأمّا اليومَ، فقد انقلبَ الأمرُ؛ إذ يوجد هناك أناسٌ يعتقدون أنّه بصورةٍ ما لا توجد حقيقةٌ في أيّ مكانٍ آخرَ غير العلوم.» فيلسوفةُ العلومِ سوزان هاك[1]

ليست العِلمويّةُ مجرّدَ رؤيةٍ خاصّةٍ في نظرية المعرفة، إنّها أيضًا بشارةُ خلاصٍ من الوَهْمِ والخُرافةِ على يد العلمِ. هكذا يُقدّمها أحبارُها، وهكذا يُجمّلها من يعرضونها في المنصّات.. هي جنّة الفردوسِ، ونعيمها لا يفنى مدى الأزمان؛ فهي تَعِدُ بالفَرَح الحقيقيّ الممكن، وهو فرحُ الدُّنيا؛ إذ لا فَرَح إلا بالدُّنيا، وفي الدُّنيا.. وإذا كان هناك فرحٌ بعد الحياة الدُّنيا، فلم يَأْنِ أَوَانُ التفكير فيه؛ لأنّ العلم لم يُثْبِتْهُ الآنَ..

.. ولكن هل للعلمويّة وجهٌ آخرُ، وحقيقةٌ أخرى ليست فيها نَداوةُ الأحلام الأُولى، ولا ابتسامةُ زَهْوِ الكُشوفِ والمعارف الماديّةِ.. ذاك هو السُّؤال الذي يَتَشَظَّى إلى استفهامَيْنِ خَطِيرَيْنِ:

- ما حقيقة الإنسان تحت المجهر العِلمويّ؟
- هل كانت العِلمويّةُ دائمًا حافزًا لفهم العالَمِ كما هو؟

(1) عن حوار لها مع صحيفة The Irish Times:
<https://www.irishtimes.com/culture/does-science-have-all-the-answers-1.2833077>.

الإنسانُ المُفَكَّكُ

جَمَالُ العِلمويّةِ الخاطِفُ لأبصارِ الأتباع، كامن في سِحْرِ وعود الارتقاء بالإنسان ليكون سيّدَ الكونِ، وقُطْبَ رَحَاهُ، وليكون هو الوتَد والغَوثَ؛ ولكنّ حقيقةَ الأمر هي أنّ العلمويّة تبدأُ في مقدمّتها التأسيسيّة الأُولى بإنكار حقيقةِ «الإنسان»؛ فهي تقرّرُ أنّ الوجود مادّةٌ صِرفةٌ، ويدخل «الإنسانُ» في ذلك دُخولًا أوّليًّا؛ فهو بعضُ هذا العالم الماديّ. هو شيءٌ كبقيّة الأشياء، يختلف عنها كمًّا، لكنَّ جوهرَ أَمْرِه أنّه مِثْلُها كيفًا، يتكوّن من ذَرَّاتٍ، ويتحرَّكُ بالطّاقةِ، وينتقل من طورِ النُّشوءِ إلى طور الفناءِ تحت سلطانِ قوانين الحَرَكةِ والتغيُّر..

إنّ العلموية لصيقة بدعوى «وَحدة العلوم»؛ بإلغاء ثِنائية الإنسان/ الطبيعة، واختزال الوجود في بعدٍ مادي واحد، طبيعي، تسري عليه قوانين الطبيعة المادية. ومن هذه الواحدية الطبيعانية يتمّ التحيّز للعام على حساب الخاص، ويُجرَّد الأفراد من خصوصياتهم للوصول إلى المستوى التعميمي الذي يقبل المعالجات التفكيكية والمِبضعية التشريحية والتكميمية الرياضية؛ وبذلك يُسلب الإنسان أبعاده غير الكميّة، كالأبعاد الأخلاقية والنفسيّة؛ حتى لا يبقى في الوجود غير ما هو قابل للتكميم والتعميم؛ بما ينفي العمق غير المادي، والتنوّع الرافض للتبسيط.[1]

والعلمويّةُ بقيامها على مبدأ الاختزاليّةِ، تُدْمِنُ عباراتٍ ضيّقةً، إحصائية وإقصائيّة؛ مثل «فقط» و«ليس إلّا» و«لا شيء غير»؛ إنّها تنفي عن الإنسانِ أيَّ طابعٍ غير ماديٍّ؛ ولذلك تهدِمُ الأسوارَ بين المناهجِ المعرفيّة، وتجعل السُّلطانَ في تلك المساحة الاستدلاليّةِ الواسعة، للبحث الماديّ العلميّ التجريبيّ وحدَهُ.

إنّ جوهرَ العلمويّةِ إنكارُ كلِّ منهجٍ آخرَ لفهمِ الكون والإنسان غير العلمِ. وطريقُ فهم الإنسانِ، تحويلُه إلى كيانٍ قابلٍ للتشريح العلميّ، وهو ما ينتهي إلى اختزالِ

---

(1) انظر عبد الوهاب المسيري، فقه التحيّز، ضمن: عبد الوهاب المسيري، تحرير، إشكالية التحيز (فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1417هـ/ 1996م)، ص53-54

الإنسان ماديًّا، ثم اغتيالِه معنويًّا، وإقصائِه من هذا الوجود كليّةً؛ أو بالعبارة الشهيرة للمفكّر البريطاني سي. أس. لويس، والتي جعلها عنوانًا لأحد كتبه: إلغاءُ الإنسانِ The abolition of man.

وإذا قلنا -مع العلمويين- إنّ ما يمكن فَحْصُه عِلميًّا هو فقط ما هو «موجود»، وأنّ المصطلحات التقنية للفيزياء والكيمياء وعلم الأعصاب هي الوحيدةُ القادرةُ على توصيفِ الإنسان وشَرْحِ ماهِيَّتِهِ وأبعادِهِ؛ فلا يوجد عندها شيءٌ مثل «التفكير»، و«الإيمان» ، و«الرغبة» ، و«المعنى» ، إلخ. لا يوجد هناك شيءٌ في الإنسان سوى الخلايا العصبيّة، وإفرازِ الهرموناتِ، وتقلُّصِ العَضَلات، وغيرها من التغيّرات الفسيولوجيّة.

> اضطرارُ العِلمويّةِ اختزالَ الإنسانِ في مجموعِ أجزائهِ، إعلانٌ لنهايةِ الإنسانِ.

إنّ الإنسان يأبى -ضرورةً، وقهرًا من داخلِه- أن يرى نفسَهُ مجموعَ ذرّات تَتَهادَى إلى غير غايةٍ، إنّه مقهورٌ حقًّا وصدقًا أن يرى نفسه أكبر من مجموع أجزائه الصُّغرى -قبضة من الذرّات-، وأعمق من أعراضِه الفيزيائية.. وحتّى هؤلاء الذين يكتبون بحماسة، ويُناكِفون بشراسةٍ لإثبات أنّ العلمَ ينتهي إلى أنّ الإنسان شيءٌ بلا معنى، ولا إرادةٍ حرّةٍ؛ حزمة من الأعصاب التي تتواصل كيميائيًّا وكهربيًّا، هم أنفسهم يكتبون بحماسةٍ وعُنْفٍ لا يلتقيان مع تأكيدهم أنّ الإنسان لا شيءَ غيرُ هذه الأشياء التي تُكوِّنُ بِنْيَتَهُ.

إنّ العِلمويّ يعيشُ بعقلٍ يَتَعَسَّفُ لإنكارِ إنسانيّةِ الإنسانِ، لكنّه عاجزٌ -كل العجزِ- أن يعيش بقلبٍ غير قلبِهِ، قلبٍ آليٍّ، جامدٍ في صلابتهِ كأنّه الجُلمودُ.. إنّ صرخةَ الصّراعِ، وفَوْرَةَ الجِدَالِ، وحماسةَ دعوةِ الآخرين إلى ترك الإيمانِ، ورَفْضِ الخُرافةِ،

ولَفْظِ السَّخافةِ.. كلُّ ذلك لا يمكن أن يَصْدُرَ -بصدقٍ- عن الإنسانِ بمقاساتِ العِلمويّين..

إنّ محاولات تفسير الإنسان علمويًّا، باختزالِهِ في كيميائِهِ، أشبهُ بمحاولةِ فهمِ الكمبيوتر عن طريقِ تفكيكِهِ أو طَحْنِه وتحليلِ العناصرِ المكوّنةِ له، مثل النّحاس والبلاستيك والسيليكون. لا شكّ أنّ ذلك سيمكنّك من معرفة العناصرِ الماديّةِ التي يتكوّن منها الكمبيوتر، لكنَّهُ لن يمنحَكَ معرفةً صادقةً بعملِ الكمبيوتر، لأنّك لا تزالُ بعيدًا عن برمجتِهِ التي لا تَظْهَرُ في المعادنِ التي صُنِعَ منها.

والعِلمويّةُ بجنوحها إلى اختصارِ الإنسانِ في مظاهرِ الحركةِ والسُّكون، تنتهي إلى هَدْمِ الإنسانِ رغم أنّها تَعِدُهُ بأن تُعِيدَ بنَاءَهُ من جديدٍ ليكون ذلك الكائنَ المُتَوَّجَ، الذي تجتمع تحت رجلَيْهِ أسبابُ الفَرَح. **إنّها تَهْدِمُه عندما تُفَكِّكُه بحثًا عن حقيقتِه، ثم تتركُه مُزَعًا أو شظايا لعجزِها عن لَمِّ شَتَاتِه في شيءٍ له معنى..**

إنّ الإنسان المبعثرَ بيد الآلةِ العلميّةِ في مشرحةِ العلمويّة الدّاميةِ، مَيتٌ بلا رُوحٍ، يثير في النّفسِ معاني الفَنَاء، ولا يُحرّكُ فيها -عند المتمهِّلِ في النّظرِ- أدنى مشاعرِ الفرحةِ والبَهْجةِ.. إنّه مَيتٌ لا تُحْيِيهِ قُبْلَةُ النّشوةِ بالكُشوفِ العلميّةِ، أو الاختراعات التي تُدني من شَفَتَيْهِ صَبِيبَ المتعةِ المصنّعة، والمعلَّبةِ.. هو آلةٌ للاستهلاكِ الذي يحفظ الأنفاسَ، وتنتشي أعضاؤه بما يستفزُّها من محفِّزاتٍ.. إنّ الأحلامَ الآنيّةَ للإنسان العِلمويّ أشبهُ بالبُثُورِ التي يَلْتَذُّ من يَحُكُّها كلَّ حينٍ، ثم تَسْكُنُ الحَكَّةُ؛ لتعودَ إلى طَلَبِ الحَكِّ.. وأمّا الجوفُ فبعيدٌ عن أن يُلامِسَهُ شيءٌ أو يَطالُهُ شيءٌ؛ لأنّ الإنسان في الرؤيةِ العِلمويّةِ ليس سوى ذاك السّطح الذي يطلب لَذَّةً سريعةً، تَتَجَدَّدُ بلا غايةٍ..

العِلمويّةُ مشغولةٌ بتفكيك deconstructing الإنسانِ عن بِنائِه.

إنّ العلمويّةَ مشغولةٌ بالجانبِ الكَمِّيِّ الموضوعي quantitative-objective في الإنسان، مهملة قسرًا الجانب الشخصيّ الكيفيّ qualitative-subjective، لا فقط لأنّ العلم -في الفلسفة العلمويّةِ- عاجزٌ عن تناول ما هو ذاتيّ غير ماديٍّ في الإنسان، وإنّما لأنّ ما لا يُدرِكُهُ العِلمُ، لا وجود له عند العِلمويّين.

والعلمويُّون الملاحدةُ يُصِرُّون على مركزيّةِ دعوى أنّ الدِّينَ هو أساسُ الاحترابِ الدائم بين الأُممِ، وأنّ القضاءَ على الأديانِ شرطُ السِّلمِ العامّ بين الأُممِ. والناظر في تاريخ العالَمِ منذ «عصر التّنوير» يُدرِكُ أنّ الأخلاقَ تحت سُلطان الرُّبوبيّين واللّاأدْرِيّين والملاحدة، قد أَوْرَثَت الأُممَ الدَّمَ والمجازِرَ.

وقد أدرك نيتشه في آخر القرن التاسع عشر أنَّ موتَ الإلهِ وانتصارَ الإلحادِ، وسلطانَهُ الأعلى في السياسة سيؤول إلى ميلادِ قرنٍ دَمَوِيٍّ. وقد صَدَقَ؛ فلَمْ تعرِف البشريّةُ قَرنًا دمويًّا مثل القرن العشرين. وهو ما كان مع جميع الأنظمة الإلحاديّةِ الحاكمةِ، خاصّةً التي تَبَنَّت الماركسيةَ المتأثّرة بعلمويّةِ عِلْمَي الاجتماعِ والاقتصادِ؛ فقد أَوْدَتْ بحياةِ عَشَرات ملايين النّاس في عالَمٍ خاضعٍ لمنطق سُلطانِ القُوّة المُحْضةِ، يُستخدم فيها العِلمُ لِرَسْمِ طريقٍ جبريّةٍ لحركة الأُممِ والأفكارِ.

إلجامُ العِلمِ وتَشْوِيهُهُ

العِلمويّةُ شعارٌ نابعٌ من حبِّ العِلمِ، والثّقةِ فيه، واعتقادِ قَدَاسَتِه. ودَيْدَنُ العلمويّين التأكيد على أنّ البشريّةَ لا بدّ أنّها سَتَسْعَدُ بكلّ كَسْبٍ معرفيّ، وأنّ خَطَّ التطوّرِ البَشَرِيِّ صاعدٌ مع تراكمِ المعرفةِ العلميّة. والعِلمُ بِقَطْعِهِ مع كلّ تفسيرٍ غيرِ ماديٍّ ينقلُ الناسَ من الخُرافة إلى الواقعِ.

تلك دعوى العِلمويّين، ولكنْ يشهدُ ضِدّها عالِمُ الاجتماع ستيف فولر[1] بقولِهِ عن

(1) ستيف فولر Steve Fuller (1959-): فيلسوف وعالم اجتماع أمريكي. له عناية خاصة بالعلم والتقنية الحديثة، ونظرية التصميم الذكي.

الإلحادِ العِلمويّ: «لم يَظْهَر الإلحادُ كقوّةٍ في تاريخ العِلمِ، لا لأنّه قد قُمِع، وإنّما لأنّه كُلَّما سُمِحَ له أن يُعبّر عن نفسِه، لم يتوجَّهْ بصورةٍ خاصّةٍ إلى تشجيعِ الاجتهادِ العِلميّ. الفكرةُ الميتافيزيقيّةُ العامّة الكامنة تحت الفكرةِ الداروينيّة -والمتمثّلة في أنّ الطبيعة غير المُبالية أخلاقيًا تُمارِسُ عمليّةَ انتخابٍ من بين عدّة ممكناتٍ عُضويّةٍ- لها أكثرُ من سَلَفٍ عالمانيٍّ ودِينيٍّ عبر التاريخ. وهي تقودُ في كلّ مرّةٍ إلى برودٍ وربّما استقالةٍ أخلاقيّةٍ، ومن الأكيد أنّه ليس منها الحافِزُ على تغيير الكَوْكَبِ أو الكَوْنِ لِصالِحِنا».[1]

وقد كتب الباحثُ الملحِدُ الأمريكيُّ كرتس وايت كتابه «وَهْمُ العِلمِ» لبيان خُطورةِ العِلمويّةِ على الإنسان والمعرفة؛ بتسطيحِ مفهوم «الإنسان» و«المعرفة»، والترويج «لنظرياتِ كلّ شيء» « theories of everything» التي تَدَّعِي القدرةَ على تفسير كلّ شيءٍ -بأنواعه وأصنافِه- بشيءٍ واحدٍ، مُشدِّدًا النّكير على رموز الإلحاد الجديد، ومُرَوِّجي علم النّفس الشعبويّ ونجوم وسائل التواصل الاجتماعيّ؛ وهم الذين يختصِرون الإنسانَ في أنّه آلةٌ من لَحْمٍ وأسلاكٍ عصبيّةٍ وتفاعلاتٍ كيميائيّةٍ عَمْياءَ، وأنّه مع شيءٍ من الجدّ العِلميّ والإنفاق الماليّ؛ بإمكاننا أن نَصِلَ إلى تطويرِ الإنسانِ ليبلغ آخرَ ما يريدُ.

كما بيّن وايت التناقضَ الواضحَ في خطابِ هؤلاء الدّاعين إلى تطويرِ الإنسان، وتحقيقِ البقاءِ، مع اعتبارهم الإنسانَ مجرّدَ كائنٍ طُفَيْلِيٍّ على أرْضٍ لم تُصْنَعْ له؛ فما معنى الحياة بلا معنى إذن؟!

وقد أدّى تَبَنّي الطبيعانيّة المنهجيّة حصرَ العِلمِ في التفسير الماديّ الصِّرفِ إلى تضييق مجالاتِ فَهمِ الكونِ ضمن حدودِ القراءات الماديّة، ولو كانت شديدة النّكارةِ. وفي ذلك قال عالَمُ الجينات الملحِدُ ريتشارد ليونتن[2] إنّنا «نَحمِلُ التزامًا مبدئيًّا،

---

(1) Steve Fuller, Science (Routledge, 2014), p.111.

(2) ريتشارد ليونتن Richard Lewontin (1929-): بيولوجيٌّ وعالم رياضيات أمريكيٌّ. له عناية خاصّةٌ بأبحاث التطوّر الجزيئيّ.

التزامًا بالخضوعِ للماديَّةِ. ليست مناهجُ العِلْمِ ولا مؤسَّساتُه هي التي تُلزِمنا بصورةٍ ما بقَبُول تفسيرٍ ماديٍّ لهذا العالَمِ المذْهِلِ، وإنّما على العكس من ذلك، نحن مُلْزَمُون سَلفًا بولائنا للأسبابِ الماديَّةِ لِخَلْقِ هامشٍ للبحث ومجموعةٍ من المفاهيمِ التي تُنْتِجُ تفسيراتٍ ماديَّةً، **مهما خالَفَ ذلك البَدَاهَةَ**.»[1]

وكثيرًا ما يتّهم العلمويّون المؤمنينَ بالله أنّ الإيمانَ باللهِ خَصْمٌ للبحثِ العلميِّ؛ لأنّ القولَ إنّ وجودَ الله تفسيرٌ لكلّ الظواهر الطبيعية يجعلُ العَمَلَ العلميّ بلا معنى. وتلك تهمةٌ عاجزةٌ عن التّمييزِ بين التصوّر الوثنيّ القديم لمن يَرَوْنَ الكونَ أثرًا عن آلهةٍ سريعةِ الغَضَبِ وسريعة الرّضا، تتلاعبُ بها أَمْزِجَتُها؛ فتغيّر وتُبَدِّلُ عملَ الطّبيعةِ وَفْقَ هذا المزاج؛ بما يجعلُ البحثَ عن سُننٍ ثابتةٍ -في أصلِها- للطبيعةِ غير ممكن، والتصوُّرُ الإلهيُّ الإسلاميُّ الذي يجعلُ وجودَ نواميسَ طبيعيّةٍ في الكون للحرثِ والنَّسْلِ والأرض والأجرام السّماوية... آيةً -في انتظامها، وعَدَمِ انخرامها ظاهرًا إلّا بالخوارق- على قدرةِ الله سبحانه وجميلِ صُنْعِه..

ويَظْهَرُ أَمْرُ الأَثَرِ السّلبيّ للعِلمويّةِ على فَهْمِ العالَمِ وتطوير البحث العلميّ وما يُجتنى منه من خيرٍ، في تبنّي التصوّرِ العشوائيِّ في البحث البيولوجيِّ بالقول إنّ الطّفراتِ العشوائيّةَ مصدرُ كلّ مادّةٍ جِيْنِيَّةٍ حادثةٍ في عالم الأَحياءِ في عمليّةِ تطوُّرٍ طويلةٍ وعَمْياءَ.

ومن مظاهر ذلك التزامُ الدَّراونةِ القولَ إنّ ما لا نَعرِفُ وظيفَتَهُ من الحمض النّوويّ الصّبغيّ، هو رصيد من الحمض الخردة الذي هو مخلّفات التطوّر الأعمى. وقد أَصرَّ الدّراونةُ على طبيعة الخردة لهذا الحمض النّوويّ؛ إذ القول بخلاف ذلك يَطْعَنُ في صدقِ رواية التطوُّرِ حتّى قال البيولوجيُّ التطوّريُّ **الملحدُ** الشّهيرُ دان غرور[2] عن

---

(1) Richard C. Lewontin, 'Billions and Billions of Demons,' in The New York Review of Books, January 9, 1997, p.28.
< /http://www.nybooks.com/articles/1997/01/09/billions-and-billions-of-demons >.

(2) دان غرور Dan Graur (-1953): عالم متخصّصٌ في التطوّر الجزيئيّ. أستاذُ عِلْمِ الحيوانِ في جامعة تلّ أبيب.

مشروع «إنكود» الذي أثبت أنّ عامّةَ الحمض النوويّ وظيفيّ لا عاطل : «إذا كانت نتائجُ مشروعِ (إنكود) صحيحةً؛ فالتطوُّرُ خطَأٌ».[1]

واليوم يكشِفُ البحثُ العلميُّ «كنوزًا» في الخُرْدَةِ المزعومِ، وهي العبارة التي ظهرَتْ في عنوانِ مقالٍ نَشَرَتْهُ «Scientific American» -التطوّريّةُ-: «كُنوزٌ مَخْفِيَّةٌ في الحَمْضِ النَّوويِّ الصِّبْغِيِّ الخُرْدَة» «Hidden Treasures in Junk DNA»[2].

كما دَفَعَتْ الدّراساتُ الجِينِيَّةُ المتأخّرةُ عالِمَ الجيناتِ الدّارويني كولنز[3] أن يقولَ بصراحةٍ: «... وفيما يتعلّقُ بالحَمْضِ النَّوويّ الصّبغيّ الخُرْدَة، نحن لا نستخدِمُ هذا المصطلحَ بعد الآنَ لأنّني أعتقِدُ أنه كان في ذلك إلى حدٍّ كبيرٍ شيءٌ من الغَطْرَسَةِ أن نتصوَّرَ أنه يمكننا أن نستغنيَ عن أيِّ جزءٍ من الجِينُوم، كما لو كنّا نعرفُ ما يكفي لنقول إنه بلا وظيفةٍ.... مُعظم الجِينُوم ... تَبَيَّنَ أنّه يفعلُ أشياءَ تقومُ بأشياءَ».[4]

وقائمةُ «الخُرْدةِ» في تَقَلُّصٍ متواصلٍ مع تطوُّرِ آليّاتِ فَهْمِ الجيناتِ وفَحْصِها؛ حتّى قال عالم الجيناتِ -التطوّريّ- جيمس شابيرو[5] والبيولوجيُّ التطوّري ريتشارد سترنبرج[6]: «في يومٍ ما، سَنَعُدُّ ما كان يُدعى «الحَمْضَ النّوويَّ الصّبغيَّ خُرْدةً» مُكوِّنًا أَسَاسِيًّا «لِخَبيرٍ» حقيقيٍّ في نَظْمِ التَّحَكُّمِ الخلويّ».[7]

وقد أدّى وَهْمُ الحمض النوويّ الحمضيّ الخُرْدة إلى تأخُّرِ عِلمِ الجِينْاتِ في

---

(1) Dan Graur, 'How to Assemble a Human Genome?' (December 2013).
<http://tinyurl.com/mpmxkyw>

(2) Scientific American, October 1, 2012.
<https://www.scientificamerican.com/article/hidden-treasures-in-junk-dna/>.

(3) فرانسيس كولنز Francis Collins (1950-): عالِمُ جِينْاتٍ أمريكيٌّ مشهورٌ. قاد «مَشْرَوعِ الجِينُومِ البشريّ» في أمريكا. مدير «المؤسسات الوطنية للصحّة».

(4) صرّح بذلك سنة 2015 في اجتماع في مؤتمر «J.P. Morgan Healthcare Conference».
<https://evolutionnews.org/2016/07/on_junk_dna_fra/>

(5) جيمس شابيرو James Shapiro (1943-): بيولوجي أمريكي. متخصص في جينات البكتيريا.

(6) ريتشارد سترنبرج Richard Sternberg: بيولوجيٌّ أمريكيٌّ، حاصلٌ على دكتوراه في التطوّرِ الجزيئيّ وأخرى في علم الأنظمةِ (البيولوجيا النظريّة).

(7) Richard Sternberg and James A. Shapiro, 'How Repeated Retroelements format genome function,' (Cytogenetic and Genome Research, Vol. 110:108-116 (2005).

الكشفِ عن حقائقَ فَوَّتَتْ علينا كُشُوفًا في الطِّبِّ، تَدْفَعُ كثيرًا من الأمراض. كلُّ ذلك بسبب التزامِ التصوّر العِلميّ الماديّ الإلحاديّ العشوائيّةَ.

ومن تشويهِ العِلم بالأدلجةِ الماديّةِ الإلحاديّةِ، ما نراهُ من نماذجَ كوسمولوجيّةٍ فاقدةٍ لأيِّ سَنَدٍ عِلميٍّ لتفسيرِ أَصْلِ الكَوْنِ، رغم كثرة تفاصِيلِها وتعقِيدها، فرارًا من الإقرار أنّ للوجود المادي كلّها بداية أولى. فكلُّ الخَيَالِ مُبَاحٌ، ولو عُدِمَ السَّنَدُ الواقعيّ؛ حتّى لا يكون للدِّينِ حُجّةٌ علميّةٌ جديدةٌ.

«أعتقدُ أنَّ العلمويّةَ تَضُرُّ بالعِلمِ بطريقتَيْنِ على الأقلّ: داخليًا بإفساد العِلمِ نفسِهِ؛ لأنه يمثّل سوءَ فَهْمٍ لماهيَّةِ العِلمِ وطريقةِ عَمَلِهِ، بما يَبْعُدُ أن يفيد بشكلٍ جيّدٍ العلماءَ الممارسين للعلمِ أو طلاب الدراسات العليا -كعلماء تحت التّدريب-، وخارجيًّا لأنه ينطوي على إمكانيةِ تقويضِ فَهْمِ العامّةِ للعِلمِ والإضرارِ بِسُمْعَتِهِ»[1]
الفيلسوف الملحد ماسيمو بلوشي.

(1) Massimo Pigliucci, 'New Atheism and the Scientistic Turn in the Atheism Movement', Midwest Studies in Philosophy, XXXVII (2013), p.152.

مغالطة: اللّه -سبحانه- أم العلم؟

- ﴿ قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِۚ وَمَا تُغْنِي ٱلْأٓيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٖ لَّا يُؤْمِنُونَ ١٠١ ﴾ (يُونُس/ 101)
- «العَمَلُ العِلميُّ نفسُه يكتسِبُ شرعِيَّتَهُ من وُجودِ اللهِ»[1] عالِمُ الرّياضيّاتِ البريطانيّ جون لينوكس[2]

يقول الكيميائيُّ الملحِدُ بيتر أتكنز: «يجبُ أن تتقبّلَ الإنسانيةُ أنَّ العلمَ قد قضى على مبرّرات الإيمانِ بالغاية الكونيّةِ، وأنّ أيَّ بقاءٍ لهذا الهدفِ هو فقط مستوحًى من العاطفةِ».[3]

ما ادَّعاهُ أتكنز يعكس نهاية الجَدَلِ العِلمويِّ في الحديث عن قُدرةِ العلمِ على تفسير كلّ شيءٍ، واستغناء البشرية به عن طلب كلّ تفسيرٍ آخر.. وهي دعوى تحمل أَصْلَ فسادِها في نواتها؛ بافتراضها التَّعارُضَ بين الإيمانِ بالله والإيمانِ بالعلم؛ للانتقالِ -ضرورةً بعد ذلك- إلى حسم هذا التنازع في تفسير الكون بين هذين المذهَبَيْنِ. ولو أنّ المعترِضَ تَرَيَّثَ، ولم يُعاجِل إلى افتراضِ التَّعارُضِ؛ لانْتَهى إلى تكامُلِ التّفسيرَيْنِ، وأنّ التفسير العِلميَّ يقود ضرورةً إلى التفسير الدِّينيِّ.

ولو أنّنا أردنا أن نبحثَ في جَدَلِ العِلمويّين -عامّةً- في أمر الإيمان بالله والعلم؛ فسنجد أنّه يقودنا ضرورةً إلى مناقشةِ الأسئلة التاليةِ:

---

(1) John C. Lennox, God's Undertaker: Has Science Buried God?, p.210.

(2) جون لينوكس John Lennox (1943-): عالم رياضياتٍ وفلسفة علوم من أيرلندا الشَّماليّة. من أهمِّ المحاورين المؤلّهة في العالم الغربيِّ اليومَ. ناظر (داوكنز) مَرَّتَيْنِ.

(3) P. Atkins, 'Will science ever fail?', New Scientist, 8 August, 1992, pp.32-35.

- ما هي طبيعةُ العلاقة بين الإيمان بالله والإيمان بالعلم؟
- هل تلك العلاقة، علاقة تناقضٍ تقتضي القولَ إنّ الإيمان بأَحَدِهما يُلغِي الإيمانَ بوجود الآخَرِ ضرورة؟
- أم هي علاقةُ تآلفٍ تجمع بينهما دون تنافرٍ -على الأقلّ في التصوّر الإسلاميِّ-؟
- هل من الممكن إحكامُ العلاقة بينهما حتى يكون العِلمُ مُفَسِّرًا لوجود الإلهِ، ووجودُ الإلهِ -من جهة أخرى- مُفَسِّرًا لوجود العلمِ؟

ثنائية موهومة

يُؤكِّدُ الخطابُ العِلمويُّ أنّ الإنسان في هذا الكون أمام تفسيرَيْنِ لا ثالث لهما لإدراكِ حقيقة عَمَلِ هذا الكونِ؛ فإمّا أن هذا الوجود -الأشياء وأَعْراضها- من خَلْقِ إلهٍ وتصريفِه بصورةٍ مباشرة في كلّ شيء؛ فنزول المطر ونموّ الشَّجَرِ وحركةُ الماء في البحر... كلُّ ذلك يعود إلى التّصريفِ الماديِّ المباشِرِ للإلهِ، أو القول إنَّ الكونَ يسير على سِكَّةِ القوانين التي تُوَجِّهُ دفَّتَهُ وتضبط عَمَلَ أجزائِهِ.

ويجدُ الملحدُ جاذبيّةً وإغراءً لمقولتِهِ إنّه علينا أن نختار العلمَ لا الإلهَ لتفسيرِ عَمَلِ الكونِ، لما أَثْبَتَهُ العِلمُ من قُدرةٍ على فهمِ الطبيعة بكشف قوانينِها الماديّةِ، وبِجَدْوَاهُ في التّعامُلِ المباشِرِ مع الظّواهرِ الطبيعيّةِ بتلافي ضَرَرِها، وتطويعِها لخدمةِ الإنسان، والتّنبُّؤِ بما سيكون من عَمَلِ الطّبيعةِ في الغَدِ وما بَعْدَهُ.. وإذا ثَبَتَتْ فاعليّةُ القوانين الطبيعيّةِ في تفسير عَمَلِ الكونِ، استغنى الإنسانُ ضرورةً عن الحاجة إلى الإلهِ لتفسيرِ عَمَلِ الطّبيعةِ..!

والطَّرْحُ الإلحاديُّ هنا يَغْتَذِي من خُرافيّة العقلِ البدائيِّ الذي عاش خائفًا من «غَضَبِ» الأعاصيرِ وفَوْرةِ الفَيَضانات وحِدّةِ القَحْطِ؛ مما اضطرَّهُ إلى أن يُقدِّمَ القَرابين طَلَبًا لِكَسْرِ تَجهُّمِ هذه الأحوال الطّبيعية الحادّةِ.[1] فالدِّينُ بذلك -كلّ دينٍ- لا يقبل

(1) لا نقولُ إنّ هذا الخوفَ سَبَبٌ لِلتّدَيُّنِ؛ فتلك دعوى باطلة (انظر سامي عامري، براهين وجود الله، ص 208-213)، وإنّما نحن نتحدَّثُ في التزامِ العَقْلِ البِدائيّ إنكارَ قوانينِ الطّبيعةِ بسبب اللّاهوتُ الوَثَنِيِّ.

التّفسيرَ السُّننِيَّ لِعَمَلِ الأشياءِ.

ووَجْهُ المغالطة في الطّرحِ الإلحادِيّ السّابقِ، تقديمُه ثنائيّةً حصريّةً تُلغِي قراءةً ثالثةً للواقع؛ فالعِلمويُّ يقول لنا إنّه علينا أن نختار قَسْرًا بين وجهَيْنِ لا ثالث لهما:

- قَبُول العِلَلِ الطّبيعيّةِ، ورفض التّفسيرِ الدِّينيِّ الأَعْلى.
- قبول التفسير الدّينيِّ، ورفض العِلَلِ الطّبيعيّةِ.

ونحن نقول: إنَّ العِلَلَ الطّبيعيّةَ لا تتعارَضُ مع التّفسير الدِّينيِّ الأَعْلى؛ فلا حاجةَ لِتَوَهُّمِ التّصادُمِ بينهما؛ فإنّ تفسيرَ عَمَلِ الكوَنْ بِعِلَلِهِ الطّبيعيّةِ، تفسيرٌ لِعَمَلِ الكَوْنِ أثناءَ حَرَكَتِهِ لإنتاجِ آثارِهِ الماديّةِ، والتفسيرُ الدّينيُّ قائِمٌ قبل التفسيرِ العِلميِّ بالسُّنَنِ الطّبيعيّةِ؛ فهو يُفَسِّرُ وجودَ هذه السُّنَنِ، ويُفَسِّرُ طبيعةَ عَمَلِها لِتَؤُولَ إلى تحقيقِ مشيئةِ الرَّبِّ -سُبحانَهُ- في أَزْمُنٍ وأماكنَ مخصوصةٍ.

وما تراه من حديثٍ طويلٍ عن صراعٍ بين الكنيسةِ والعلم في تاريخ أوروبا، دعوى مُبالَغٌ في تفاصيلها؛ فرغم أنّ الحديث عن هذا الصّراعِ لا يخلو من سَرْدٍ لبعضِ الحقائقِ والوقائعِ، خاصّةً ما تَعَلَّقَ بخرافاتِ الكنيسةِ في عالَمِ الطِّبِّ والتَّطَبُّبِ، إلّا أنّه في أَغْلَبِهِ تهويليٌّ، مُوْغِلٌ في المبالغةِ.[1]

إنّ النّواميسَ الكونيّةَ في التصوّر الإسلاميِّ، مظهرٌ لِكمالِ صَنْعةِ الله وحِكْمتِه سبحانَهُ؛ ولذلك فالبحثُ في قوانين الكونِ مطلبٌ لإدراك كمالِ صفاتِ الله. كما أنّ الإسلامَ يَحُضُّ على تَطَلُّبِ معرفةِ قوانينِ هذا الكون لتحقيقِ النّفع الماديِّ أيضًا؛ فقد قال الرّسولُ صلّى الله عليه وسلَّمَ: «عِبَادَ اللَّهِ تَدَاوَوْا، فَإِنَّ اللَّهَ لَمْ يَضَعْ دَاءً إِلا وَضَعَ لَهُ شِفَاءً».[2] وفي طَلَبِ الدَّواءِ، تحفيزٌ للعَمَلِ الطّبّيِّ التّجريبيِّ، وهو ما بَرَعَ فيه المسلمون؛ حتى إنّ الطّبَّ الإسلاميَّ كان في القرون الوسطى مرجعيّةَ أُوروبا

---

(1) C.A. Russell, 'The Conflict Metaphor and its Social Origins', Science and Christian Belief, 1 (1989), pp.3-26.

(2) رواه الترمذي، كتاب الطّبّ، باب الدّواء والحثّ عليه، (ح/ 2038)، وأبو داود، كتاب الطّبّ، باب في الرّجلِ يَتَداوى، (ح/ 683)، وابن ماجه، كتاب الطّبّ، باب ما أَنْزَلَ اللهُ من داء إلّا أَنْزَلَ له شِفاءً، (ح/ 3436). قالَ الترمذي: حسن صحيح.

النصرانيّة التي كانت تنظرُ إلى التطبُّبِ على أنّه عَمَلٌ فيه إدبارٌ عن طلبِ الشّفاءِ من الربِّ مباشرةً. وقد قال المستشرق جوستاف لو بون[1] في تاريخ الطّبِّ الإسلاميِّ -المكتوب باللّغة العربيّةِ-: «يُعَدُّ الطِّبُّ... أَهَمَّ العلومِ التي عُنِيَ بها العربُ، وأَتَمَّ العربُ أعظمَ اكتشافاتهم في هذه العلومِ، وتُرجِمَتْ مؤلّفاتهم الطبيّةُ في أُوروبا كلِّها».[2]

ولا يعني ما سبق أنّ الإلهَ -في الفهم الإسلاميّ- لا يتدخَّلُ في عالم النّاسِ بعد أن رَتَّبَ عَمَلَ الطبيعةِ، خَلْقًا وتمهيدًا لآثارها؛ فالله سبحانه قَيُّومٌ، لا يستغني الوجودُ عن مَدَدِهِ في كلّ لحظةٍ، وهو يُغيِّرُ عملَ القوانين بالمعجزاتِ الظاهرة، وبِلُطْفِه الخَفِيِّ الذي لا تَرْصُدُه العينُ مباشرةً؛ كشفائِه المعلولَ الميؤوسَ من شِفائِه، وإنزالِهِ المطرَ لمن صَدَقَ في الدُّعاءِ حين مَسْغَبَةٍ، واستجابَتِهِ لطالِبِ الفَرَجِ بعد كَرْبٍ وضِيْقٍ..

ويبقى مع ذلك أنّ التصريفَ الأَوْسَعَ للكَوْنِ، كائنٌ عن طريقِ السُّننِ الكونيّةِ الطبيعيّةِ التي أَمَرَ الشَّرْعُ بمعرفَتِها، والإفادةِ منها. وهي السُّنَنُ الطّبيعيّةُ التي أَرْهَقَتْ الأنبياءَ المؤيَّدِينَ بالخَوارقِ، فكان عامّةُ جهدِهِم مواجهةَ المشقّةِ النّاجمةِ عن هذه السُّننِ الكونيّةِ، بجهدٍ يُراعِي اطّرادَ عَمَلِها؛ فَأَثْمَرَتْ دَعْوَتُهم بالصَّبْرِ، والمجاهَدةِ، والمكابَدةِ. والإنسانُ -كلّ إنسانٍ- مُتَعبَّدٌ بالأَخْذِ بهذه السُّننِ الكونيّةِ في طَلَبِ الطّاعةِ. ومدابَرَةُ ذلك مذمومةٌ شرعًا لأنها رفضٌ لأمرِ الشّرعِ بالسّيرِ في الأرض وِفْقَ سُنَنِها.

إنّنا إذنْ:

- نُنْكِرُ التّفسيرَ الإلحادِيَّ الذي يُنْكِرُ وجودَ اللهِ بسبب قُدرتِنا على تفسيرِ عَمَلِ الطّبيعةِ وِفْقَ السُّنَنِ الكونيّةِ الطّبيعيّةِ.

---

(1) جوستاف لو بون Gustave Le Bon (1841-1931): عالِمُ اجتماعٍ ومؤرِّخٌ فرنسيٌّ. له اهتمامٌ خاصٌّ بالحضاراتِ الشرقيّةِ القديمةِ.

(2) جوستاف لو بون، حضارة العرب، ص 488.

- ونُنْكِرُ تفسيرَ الرُّبُوبِيِّين الذي يرى أنَّ السُّننَ الكونيّةَ وَحْدَها قادرةٌ على تفسيرِ كلّ أَوْجُهِ الحَرَكَةِ والمعنى في وجودِنا، بمعزلٍ عن الإلهِ، دون الحاجةِ إلى إنكارِ وجودِ هذا الإلهِ.
- وننكر تفسيرَ بعض «البِدَائِيِّين» الذين يَرَوْنَ أنّ الجَهْلَ بالعِلَلِ الطّبيعيّةِ حُجّةٌ لإنكارِها.
- ونقول إنَّ أَثَرَ حِكْمةِ الرّبِّ مُؤَثِّرةٌ في هذا الكونِ أساسًا في سُنَنِهِ الكونيّةِ، وفي غيرِها ممّا ظَهَرَ أو خَفِيَ من عطائِه الكريمِ أو مَنْعِهِ العادِلِ.

إنّنا نُفَسِّرُ ظاهرةَ وجودِ هذا الكونِ كما نُفَسِّرُ عَمَلَ مصنوعاتِ الإنسان، ولا نرى هناك تناقضًا بين أنْ نقولَ إنَّ المَطَرَ يَنْزِلُ إِثْرَ تَبَخُّرِ الماءِ الذي يَتَكَثَّفُ لاحقًا في السَّماءِ قبلَ نُزُولِهِ، دون أنْ نَتَنازَلَ عن قولِنا إنَّ الله يُنَزِّل الغَيْثَ؛ فهو الذي خَلَقَ هذه الآليّةَ لِيَنْزِلَ المَطَرُ؛ فيترُكُها تعملُ على الصّورة التي وَضَعَها لها، ويُعَطِّلُها أحيانًا إذا شاء.. وذاك قريبٌ من قولنا إنه لا تعارُضَ بين عَمَلِ مُحرِّكِ السّيارةِ لتسير في الطُّرقاتِ، ووجودِ مُخترعٍ اخترعَ السّيارةَ لتعملَ بهذه الآليّةِ الخاصّةِ.. نحن هنا لسنا إزاءَ تفسيراتٍ متعارِضةٍ، وإنما هي تفسيراتٌ متراكِبةٌ؛ فعَمَلُ مُحرِّكِ السّيارةِ أَثَرٌ عن حِكْمةِ مُخْتَرِعٍ، وآليّةٍ ميكانيكيّةٍ، وعَمَلُ القوانينِ الطبيعيّةِ أَثَرٌ عن حِكْمَةِ خالقٍ -ولله المَثَلُ الأَعْلى-.

ويُحدّثنا التاريخ عن الفيزيائي لابلاس أنّه لما أنهى نموذجه الكونيّ الآليّ بناءً على التصور النّيوتنيّ الذي يرى الكونَ آلةً عُظمى تعمل بالترتيب الداخليّ، عَرَضَهُ على نابوليون الذي قال له مُنْكِرًا: إنّك لم تُشِرْ إلى الله في عَمَلِ نموذجِكَ الكونيّ، فأجابه لابلاس قائلًا: «لم أَكُنْ في حاجةٍ إلى هذه الفرضيّة» «Je n'avais pas besoin de cette hypothèse-là».. تلك الرواية ليست حجة لنقض وجودِ الله؛ لأنّ هذه الآلةَ الكونيّة الضّخمةَ، والمتناسقةَ؛ بحاجةٍ إلى تفسيرٍ لوجودها وعَمَلِها، وليس الإلهُ جُزءًا من المعادلات الرياضيّة لعمل الكونِ في نموذج لابلاس، ويجب أَلَّا يكون

كذلك؛ لأنّ هذه المعادلات رهينة لحقيقة سابقة لها، وهي حكمة الله وعلمه وقدرته -سبحانه-.

إنّ وُجودًا فيه حياةٌ ووَعْيٌ لا يمكن أن ينشأَ عن سببٍ فاقدٍ للحياة والحِكْمةِ؛ ففاقِدُ الشيءِ لا يُعطِيهِ. إنّ العَدَمَ لا يَهَبُ شيئًا سوى العَدَمِ، والموتُ لا يَرْزُقُ الحياةَ حياةً، والعَبَثُ لا يُورِثُ الوجود حِكْمةً. ومن أراد أن يُفسّر وجودًا فيه حياةٌ وكائناتٌ واعية بآليّاتٍ من داخلِه؛ يطلُبُ من العَدَمِ أن يجودَ بما لا يملِك.

والقولُ بوجود الله، ليس «إضافة» زائدة على وجود القوانين، إذا اتَّفَقَا. يقول الشيخ مصطفى صبري[1]: «أمّا قولهم: «ما الفائدة في فرضِ وجود إلهٍ تتّفقُ إراداتُه مع القوانين الطبيعية وتمتزج بضروراتها ولا تُخالِفُها أصلًا؟»، فالجوابُ أن فائدته قضاءُ حاجةِ تلك الأفعال التي يُسمّونها القوانين الطبيعيّةَ إلى وجود مَنْ سَنَّها. وهي قوانينُ ذلك الإلهِ، لا قوانين الطبيعةِ. وليس هذا الإلهُ عاطلًا كما زَعَمُوهُ استغناءً عن أيّ فِعلٍ له مع وجود قوانين، لأنّ القوانين نفسَها فِعْلُ الإلهِ تأسيسًا وتنفيذًا. ولا يكون اتّفاقُ إرادته مع تلك القوانين محلًّا للاعتراض لأنّ [...] ضرورةَ الاتّفاق التي يرونها بين القوانين وإرادات الإلهِ، عبارة عن ضرورةِ اتّفاقِ القوانين مع إراداتِ واضِعِها، لا عن ضرورةِ اتفاقِ إراداته مع القوانين لأنها تابعةٌ لإرادة واضِعِها، لا أنّ إرادةَ واضعِ القوانين تابعةٌ للقانون؛ لأن ذلك مُحالٌ مستلزِمٌ لتقدّمِ الشيء على نفسِه».[2] فهذه القوانينُ مظهرٌ لإرداة الله الكونيّةِ، وليست معطّلة لكمال الإلهيّة.. ومتى شاء الله تعطيلَها عَطَّلَها.

وأصلُ الخطأ هنا، الخلطُ بين ما هو منهجيٌّ (القوانين) وما هو أنطولوجيٌّ (الواقع)؛ إذ يظنُّ العلمويُّ أنّ نجاحَ المسلكِ المنهجيّ في طلب معرفة العمل الآليّ

---

(1) مصطفى صبري (1869-1954): عالم تركي، تولّى مشيخة الإسلام في الدولة العثمانية. عُرِف بمؤلفاته في مواجهة الإلحاد والقومية والمذاهب التغريبية عامة.

(2) مصطفى صبري، موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين (بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1401هـ/ 1981م)، 2/ 311.

للواقع يُغني عن طلب تفسيرٍ آخرَ يتجاوز الطابع الآليّ لعمل الكونِ؛ كمن يرى أنّ آلة الكشفِ عن المعادن عند الشواطئ تشهد أنّه لا يوجد في تلك الشواطئ حجارة؛ لأنّ أجهزة كشفِ المعادن لا تُنبِّهُ أصحابَها على وجود الحجارة. وكذلك العِلمُ ودلالَتُه على القوانين؛ فإنّ القوانين ترصُدُ الجانب الآليَّ المحضَ من الوجود؛ ولا تتجاوزه إلى غيره، ولذلك فهي قاصرةٌ عن احتكارِ مساحات تفسيرِ هذا الوجود. والأصلُ والصّوابُ في كلّ ذلك ألّا يكون المنهجُ الحاكمَ على صناعة حدودِ الواقع.

> «خَلَقَ [اللهُ سبحانه] جميعَ المُسَبّباتِ والمخلوقاتِ بوسائطَ وأسبابٍ.»[1] ابن تيمية

ثمّ إنّ قوانين الكون لا يمكن أن تكون التفسير النهائيّ لعمل الكونِ؛ فهي مجرّد وصفٍ لعمل الكونِ، وليس لها سلطانُ تحريكِ شيء أو تحويلِ شيء من حالٍ إلى آخرَ. والوصفُ ليس شيئًا من الأشياء ذاتِ الإرادة؛ ولذلك لا يجوزُ أن يُسْبغَ عليه المرءُ صفات القدرةِ والمشيئة ومَلَكةِ الفِعلِ. والواقعُ في تلك الدّعوى من العِلمويّين؛ واقعٌ في مغالطةِ التَّشْييْءِ The fallacy of reification؛ أي إضفاءِ صفاتِ الأشياءِ على المعاني المجرّدة.

ولا يمكن للعلمويّ أن ينتهي إلى القولِ إنّ وجودَ القوانين يُلغِي وجودَ الإلهِ حتى يبدأ من هذه الدعوى بعينِها حينما يتبنّى الطبيعانيّة المنهجية التي تقرِّرُ عند نقطة البدءِ الأُولى للنّظر أنّه لا وجود لغيرِ الطبيعة لتفسير الطبيعةِ. وعندما تكون النتيجة مطويّةً في المقدّمة؛ يمتنعُ أن ينتهيَ الباحث إلى غيرِ ما بدأ منه.

(1) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1416هـ/ 1995م)، 8/ 389.

«هناك صراعٌ، صراعٌ حقيقيٌّ، لكنه ليس صراعًا على الإطلاق بين العِلم والدّينِ؛ لأنه إذا كان الأمرُ كذلك؛ فإنَّ المنطقَ يمُلِي أن يكتشفَ المرءُ أنَّ جميع العلماءِ كانوا ملحدينَ، وأنّ غير العلماءِ فقط يؤمنون بالله، وذاك ببساطةٍ -كما رأينا ، ليس هو الحال-. كلّا ، الصّراعُ الحقيقيّ هو بين نَظْرَتَيْنِ عالميَّتَيْنِ مُتعارِضَتَيْنِ تمامًا: الطبيعانيّة والمذهب الأُلوهيّ. إنّهما يتصادَمَانِ حتمًا».[1] عالم الرياضيات البريطاني جون لينوكس.

إنّ الإيمانَ الدّينيَّ لا يرفض العَمَلَ السُّننيّ للكونِ، وإنّما يرى أنّه مرحلةٌ متأخّرةٌ في الوجود، وأنّ التفسير الأعَلى لكل تفسيرٍ هو التفسير بالقُدرةِ والحِكْمةِ المتعاليتين؛ أي ردّ الوجود كلّه إلى إلهٍ خَلَقَ وأَبْدَعَ. فإنّنا أمامَ ظاهرةِ الوجودِ، والبحثِ عن التفسير الأوّلِ لكلّ تفسيرٍ، لا نملك أن نخرج عن حَلٍّ من اثنين، الحِكْمةِ غير الماديّةِ، أو الوجود الماديِّ العابثِ. وهو ما قرَّرهُ دانيال دانيت الملحِدُ -مثلًا- في تفسير ظاهرة الحياة وتنوّعاتها، بقوله: «الدّاروينيّ الأُصوليّ هو الذي يدرك أنّك أمام خيارَيْنِ؛ إمّا أن تَنْأَى بنفسِكَ عن التطوّر الداروينيّ تمامًا، أو أن تَقْلِبَ الكونَ التقليديّ رأسًا على عَقِبٍ، وتَقْبَلَ أنّ العلّةَ ليست العقلَ والمعنى والغاية [...]. لقد حاول كثيرون العثورَ على حلٍّ وَسَطٍ [لكنّ] [...] ذاك أَمْرٌ مُتَعَذِّرٌ».[2]

الإيمان بالله للإيمان العلم

لم يكن العلمُ في تاريخ الإسلام سببًا للشّكِّ في وجود الله، وما كان إدراك النّواميسِ الكونيّةِ طريقًا لإنكارِ الحاجة إلى الخالق المصوّر البديع، بل كان الوَعْيُ

(1) John C. Lennox, God's Undertaker: Has Science buried God?, pp. 28, 29

(2) عن محاضرة لدانيال دانيت بتاريخ 16 مارس، 2006. مكتوبة هنا:
.< https://www.edge.org/3rd_culture/selfish06/selfish06_index.html >

بحقيقةِ عَمَلِ النّواميسِ الكونيّةِ من أعظمِ مُحفزّات تعميقِ الإيمان. والنّاظِرُ في سيرةِ كثيرٍ من علماء الفَلَكِ والهندسةِ والطِّبِّ ... إلخ في تاريخ الإسلام يُدرك أنّهم كانوا أيضًا علماءَ شريعةٍ (مثل القزوينيّ القاضي، والفقيه، والجغرافيّ، والفَلَكيّ، ومؤسّس علم الأرصاد، والمازريّ الفقيه المالكي، والطبيب، والفقيه الفَلَكيّ ابن قُنْفُذٍ القُسْنَطِينيّ...)، وقد جَمَعُوا ثنائيّة الإيمان بالربِّ البديع والنّظرِ في السُّننِ الطبيعيّةِ لِعَمَلِ الكونِ، دون تكلُّفٍ، بل قل إنّ هذا الاجتماع لم يكن عفوًا من الأمر، وإنما هم قد آمنوا بربّانيّة القرآنِ، وعملوا بما فيه من دعوة إلى السّيرِ في الأرض والنّظر في الكونِ. ولما ساروا في الأرض، ومدُّوا الأبصار إلى الآفاقِ؛ ازداد تعظيمُهم للربِّ المعبودِ.[1]

ويظهرُ ارتباطُ الهمِّ العلميِّ بالهَمِّ الدّينيِّ في كثيرٍ من مصنّفات علماء الإسلام قديمًا، فهذا محمّد الخوارزميُّ -عالم الرياضياتِ والفَلَكِ الشّهير، تُوفِّيَ 850م- قد جعل البابَ الأخير في كتابه «الجبر والمقابلة» للمعاملاتِ والوصايا. وكتب الفلكيُّون في عِلمِ المِيْقاتِ، ووَضَعُوا فيه جداولَ لبيانِ الوقتِ منذ الشّروقِ، وكتبُوا في تحديدِ القِبْلَةِ، ومنهم من اجتهدَ في تبسيط معرفة الوقت واتّجاه القبلةِ بغير آلةٍ، مثل شهابِ الدّينِ القليوبيّ، صاحب رسالة «الهداية من الضّلالة في معرفة الوقتِ والقبلةِ وما يتعلَّقُ بهما من غير آلةٍ».

وعثر الباحثون على آلةٍ يعود تاريخُها إلى حوالي 1100هـ/ 1700 وفيها دائرةٌ صغيرةٌ قُطْرُها 22.5 سم، رُسِمَتْ عليها خريطةُ العالَمِ الإسلاميّ، من الصّينِ إلى الأندلس، وفي المركز مكّة المكرّمة، وقد وُضِعَت البلدانُ الأُخرى بحسب مواقعها من القِبْلَةِ، حسب الاتّجاه والمسافةِ. وتُعتبر هذه أوّل خريطةٍ للقِبلةِ تُوضِّحُ الاتّجاهات والمسافات معًا، وذلك قبل أن تَظْهَرَ خريطةُ مؤرّخ العلوم الألمانيّ كارل شوي سنة

---

(1) ذكر كتاب: عواد الخلف وقاسم سعد، الجامعون بين العلوم الشرعية والعلوم التجريبية (دبي: جائزة دبي الدولية للقرآن الكريم، 1436هـ/ 2015م)، اسم أكثر من ألف عالم مسلم جمع بين العلوم الشرعية والعلوم التجريبية.

1920.[1] وذاك كاشِفٌ أنّ العلم في التصوُّرِ الإسلاميِّ تلميذٌ في مدرسة الدِّين، وخادِمٌ له.

وقد أَلَّفَ جون درابر[2] كتابه الشّهيرَ: «تاريخ الصّراعِ بين الدّينِ والعِلم»، وصوّرَ فيه الدّينَ خصمًا لَدُودًا للعِلمِ، خاصّةً إبّان السُّلطانِ الكَنَسِيِّ في الغَربِ والشّرقِ؛ حتّى عُدَّ الكِتاب -عند جمهور الباحثين- من أَشَدِّ المؤلَّفات مغالاةً في تصوير صراع الدّينِ والعِلمِ، والأكثر تأثيرًا في الذهنيّةِ الغربيّةِ المعارِضةِ للتَّدَيُّنِ، غير أنّه لمّا تكلّمَ المؤلّف عن الإسلامِ -وهو لا يراه ربّانِيًّا-، سمّاهُ «إصلاحًا عربيًّا» لِما كان قائمًا، متحدّثًا عن استئنافِ النّشاطِ العِلميّ من جديدٍ «The cultivation of science was restored» بعد البعثة النبوية.[3]

إنّ النظر في الكون في الدعوة القرآنيّة، زادٌ لتنمية الإيمان، وتعميقِ جُذورِه. وذاك صريح القرآن القائل: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَ سَبۡعَ سَمَٰوَٰتٖ طِبَاقٗاۖ مَّا تَرَىٰ فِى خَلۡقِ ٱلرَّحۡمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٖۖ فَٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ هَلۡ تَرَىٰ مِن فُطُورٖ ﴿٣﴾ ثُمَّ ٱرۡجِعِ ٱلۡبَصَرَ كَرَّتَيۡنِ يَنقَلِبۡ إِلَيۡكَ ٱلۡبَصَرُ خَاسِئٗا وَهُوَ حَسِيرٞ ﴿٤﴾﴾ (المُلْك/ 3-4).. فارتدادُ العينِ الباصرةِ وقد تملّكَها اليقينُ أن الكونَ متينُ الصّنعةِ، متناسِقُ الأجزاء؛ حُجّةٌ لحاجته إلى خالِقٍ، حكيمٍ وقديرٍ، وليس برهانًا لاستغنائِه عن تفسيرٍ أوّل غير ماديٍّ.

ولمّا نزلَ قولُه تعالى: ﴿إِنَّ فِى خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ لَأٓيَٰتٖ لِّأُوْلِى ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ رَبَّنَا مَا خَلَقۡتَ هَٰذَا بَٰطِلٗا سُبۡحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾﴾ (آل عِمْران/ 190-200)، بكى رسولُ الله صلّى الله عليه وسلّم ليلَهُ كُلَّهُ، وقال: «لقد

---

(1) أحمد فؤاد زكريا، مقاربات علمية للمقاصد الشرعية (الرياض: المجلة العربية، 1437هـ)، ص 20.

(2) جون درابر John Draper (1811-1882): فيزيائي وكيميائي ومؤرّخ وفيلسوف إنجليزي.

(3) John William Draper, History of the Conflict Between Religion and Science (New York: D. Appleton and Company, 1878), p.68.

نَزَلَتْ عَلَيَّ الليلةَ آيةٌ وَيْلٌ لِمَنْ قَرَأَها ولم يَتَفَكَّرْ فيها».[1] فالنَّظَرُ في ظواهرِ الطبيعة يستجِيْشُ النّفسَ للتفكُّرِ في سببِ انتظامِ الكونِ على هذه الصُّورةِ المعجِبة.

والإيمان بالله -على هذه الصّورة- سببُه أنه التّفسيرُ الوحيد المعقولُ لِعَمَلِ الطبيعة على صورةٍ يملِكُ العِلمُ فَهْمَهَا ضمن قوالبَ رياضيّةٍ دقيقةٍ، ومعادلاتٍ فيزيائيّةٍ بديعةٍ؛ فإنّ العلمَ صورةٌ وصفيّةٌ لعمل الطبيعةِ. والعلمُ لا يصنعُ حركةَ الوجودِ، وإنما يحوّل هذه الظواهر إلى مقولاتٍ ذهنيّةٍ مرتّبةٍ يملك الإنسان فَهْمَها بصورةٍ سلسلةٍ، ليدرك من خلالها حاضرَ عَمَلِ الكونِ، وماضيه -أو بعضه-، ومستقبلَهُ -أو بعضه-.

إنّ إمكان وجودِ العلمِ أسيرَ التسليمِ بوجود النّظامِ، واستمرارِه، وهيمنَتِهِ على جميع الكونِ الماديِّ؛ فلا علم إلّا عندما يكون النظامُ حاكِمًا على عَمَلِ المادّةِ. ولو أنّ نظامَ الكونِ يتغيّرُ كلّ لحظةٍ بصورةٍ مفاجئةٍ غيرِ مُطّردةٍ وعشوائيّةٍ؛ لامْتَنَعَ العِلمُ بالعِلمِ، ولأصبح تأسيسُ فهمِ الكونِ على أساسِ الأوصافِ العلميّةِ، ضربًا من اللَّغْوِ... وكلُّ ذلك يجعل العلمَ شيئًا مُلْغِزًا ومُحَيِّرًا يحتاج إلى تفسيرٍ أعلى.

وكما يقول الفيلسوف ريتشارد سوينبرن[2] دائمًا: «أنا لا أفترِضُ وجودَ «إلهِ الفجوات»؛ إله وظيفته الوحيدةُ تفسيرَ الأشياء التي لم يُفسِّرْها العِلمُ بَعْدُ. أنا أفترِضُ وجودَ إلهٍ لِشَرحِ سببِ تفسيرِ العلمِ الكونَ. أنا لا أُنْكِرُ أنَّ العلمَ يُفسِّرُ الكونَ، وإنّما أنا أفترِضُ وجود اللهِ لشرحِ لماذا يُفسّرُ العلمُ الكونَ. إنّ نجاح العلمِ ذاته في توضيحِ مدى رَوْعَةِ العالَمِ الطبيعيّ يُوفِّرُ أسبابًا قويّةً للاعتقاد بوجودٍ سببٍ أعمقَ لهذا النظام».[3]

أي إنّ عِلْمَنَا أنّ وجود القانون رهينُ وجودِ الانتظام الرائقِ والجميلِ والمركَّبِ والمعقّد لأجزاءِ المادّةِ والطّاقةِ، وأنّ النظام لا يُمكن أن يكون فضيلةً للعشوائيّةِ الأُولى، وإنما هو أَثَرٌ عن حِكْمةٍ، وقَصْدٍ، وتَصْمِيمٍ.. كلُّ ذلك يجعلُ القانونَ الطبيعيَّ

(1) رواه ابن حيان، كتاب الرقائق، باب التوبة (ح/ 626). وصححه الألباني.

(2) ريتشارد سوينبرن (1934 -) Richard Swinburne: أحد أشهر فلاسفة الدين البريطانيين. درّس في أوكسفورد.

(3) Richard Swinburne, Is there a God? (Oxford, Oxford University Press, 1996), p. 68.

بُرهانًا على وجودِ اللهِ..

وقد جاء خَبرُ ذلك في القرآن في بيان قُدرةِ الله وحِكْمَتِهِ. قال تعالى: ﴿ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ بِحُسۡبَانٖ ۝٥﴾ (الرَّحمن/ 5) أي: يَجْرِيانِ مُتَعَاقِبَيْنِ بحسابٍ مُقَنَّنٍ لا يختلِفُ ولا يضطربُ.[1] وقال تعالى: ﴿لَا ٱلشَّمۡسُ يَنۢبَغِي لَهَآ أَن تُدۡرِكَ ٱلۡقَمَرَ وَلَا ٱلَّيۡلُ سَابِقُ ٱلنَّهَارِۚ وَكُلّٞ فِي فَلَكٖ يَسۡبَحُونَ ۝٤٠﴾ (يس/ 40)، وقال تعالى: ﴿فَالِقُ ٱلۡإِصۡبَاحِ وَجَعَلَ ٱلَّيۡلَ سَكَنٗا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ حُسۡبَانٗاۚ ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ۝٩٦﴾ (الأَنْعام/ 96).

إنّ الإنسان ما استطاع أن يكون مخلوقًا علميًّا إلّا لأنّه توقَّعَ أن يكون هذا الوجودُ الماديُّ منظّمًا؛ فوجودُ النّظام أَصْلُ تَطَلُّبِ الكَشْفِ عن القوانينِ المستقرَّةِ. ولو أنّ الوجودَ كان في حسِّ الإنسانِ مجرّد مادّةٍ مبعثرةٍ في الأرجاء، تتحرَّكُ في عَمَاءٍ؛ لما كان للسَّعْي للكَشْفِ عن القوانينِ معنى؛ فإنّ الفوضى لا تُرَتِّبُ الوجودَ في قوالِبَ ماديّةٍ منتظمةٍ ولا تَسْلُكُهُ في طُرُقٍ مُطَّرِدةٍ؛ ولذلك قال الفيزيائيّ جون هوتن[2]: «عِلْمُنا[3] هو عِلْمُ اللهِ [...]. إنّ النظامَ الرائع والاتِّساقَ والموثوقيّة والتعقيدَ الرائعَ الموجودَ في الوصفِ العلميّ للكونِ، انعكاساتٌ لترتيبِ عَمَلِ اللهِ واتّساقه وموثوقيّته وتعقِيدِه».[4]

إنّ مجرّد تصوُّر وجودِ عِلمٍ عقلانيٍّ يبحث في الطبيعةِ لِفَهْمِها، قائمٌ على وجود النّظام، واطّرادِ العلاقة بين السَّبَبِ والنَّتيجةِ. فالإيمانُ بالخالقِ الحكيم، الذي أبدعَ هذا الكونَ على صورةٍ معقولةٍ، ومنتظَمةٍ، يمنح الجهدَ العلميّ في البحثِ عن حقيقة الكون إمكانيّةَ الوجودِ؛ لأنّه يمثّلُ أساسَهُ الأوَّلَ، إن كنّا نؤمن بالأساس المعقول.

ويُعبر الفيزيائي إدغار أندروز[5] عن حقيقة أنّ العلمَ يحتاج إلى ما يفسّر تفسيرَهُ لأنّ القوانين في حقيقتِها لا تفسّرُ شيئًا، وإنما هي وصفٌ للأشياء، بقوله: «عندما نقولُ إنّ

---

(1) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، تحقيق: سامي بن محمد سلامة (دار طيبة للنشر والتوزيع الطبعة: الثانية 1420هـ - 1999م)، 7/ 489.

(2) جون هوتون John Houghton (-1931): فيزيائيٌّ بريطانيٌّ. مُؤَسِّسُ «الجمعيّة الدّوليّة لِلعِلمِ والدِّينِ».

(3) Our science

(4) John Houghton, The Search for God - Can Science Help? (Oxford, Lion, 1995), p.59

(5) إدغار أندروز Edgar Andrews (-1932): فيزيائيٌّ ومهندسٌ إنجليزيٌّ. دَرَّسَ في جامعة لندن.

«العلم يُفسّر» شيئًا ما؛ فإنّنا نعني بذلك عادةً أنّ هناك «وَصْفًا» عِلْميًّا للظّاهرة موضع التّساؤل. وهكذا فإنّ الجاذبيّةَ -المهمّةَ بصورة عظيمةٍ؛ حيث إنّها تَحْفَظُنَا من الدَّورانِ في الهواء والاصطدامِ بالسَّقْفِ مثَلَ بالون الهيليوم -يمكن التعبير عنها بمعادلةٍ حسابيّةٍ بسيطةٍ. تقومُ هذه الصيغة الحسابيّةُ بموازنة قوّة الجاذبيّةِ بين شيئَيْنِ بناتج كُتْلَتَيْهِما، مضروب في الثّابت العامّ («ثابت الجاذبية») ومقسومٍ على مُرَبَّعِ المسافةِ بَيْنَهُمَا. لكنْ هَلْ تُفسّر هذه «المعادلةُ» أو الصّيغةُ الحسابيّةُ لماذا لا يصطدم رأسُكَ بالسَّقْفِ؟ في الحقيقةِ، هي لا تفعلُ ذلك. إنّها تخبرنا أنّ هناك قوّةً تُبقِي أقدامَنَا على الأرض، ولكنّك تعرف ذلك بالفعلِ. كما أنّها تقوم أيضًا بتحديدِ كَمِّ تلك القوّةِ؛ ممّا يسمحُ لنا بأن نحسب قوّتها في أيّ حالٍ محدّدةٍ، الأمر الذي يُعتبر مفيدًا للغاية. لكنّ ذلك لا يُخبرنا لِمَ توجد مثلُ هذه القوة، ولِمَ تَتَّبِعُ قانون عَكْسِ المُرَبَّعِ، ولماذا يكونُ لثابتِ الجاذبيّةِ القيمة التي له. المعادلةُ هي وصفٌ للجاذبيّةِ أكثر منها تفسير لها».[1]

إنّ التفسيرَ العِلميَّ لا يتجاوز في حقيقةِ الأمر حَدَّ تبسيطِ كَمِّ فَهْمِنا للعالَمِ من حولِنا؛ بوصفِ الظواهر الطبيعيّةِ بعددٍ من المفاهيمِ الحسابيّة والكميّة؛ بما يسمح باختبار النظريّةِ والتحقّقِ من صِدْقِها، والاستفادةِ منها.[2] ولذلك عندما يكتشِفُ العالِمُ الوصفَ الصحيح للظاهرة الطبيعيّةَ؛ لا ينتهي إلى معرفةِ سَبَبِها؛ وإنّما ينتهي إلى معرفةِ حقيقةِ عَمَلِها؛ أي الجانب الآليّ الظاهريّ لِحَرَكَتِها؛ بما يجعلُه يقترب من فَهْمِ حِكْمَةِ اللهِ -سبحانه- في خلقِ العالَمِ على هذه الصُّورة.

وليست النّماذج الآليّةُ التي يصنَعُها العلماءُ لِفَهْمِ صورةِ العالَمِ مُغْنِيةً عن طَلَبِ تفسيرٍ أَعْلى لِعَمَلِ العَالَمِ؛ ولذلك عندما اكتشفَ جوهانز كيبلر (1571-1630) القوانينَ الحسابيّةَ لحركةِ الكواكِبِ، يُقال إنّه صَرَخَ: «آه يا إلهي، إنّني أُفكِّرُ مثلَكَ!».[3]

---

(1) إدكار أندروز، مَنْ خَلَقَ اللهَ؟، تعريب: هدى بهيد وسامي مورغان (لبنان: مركز مورغان، 2014)، ص34.

(2) انظر إدكار أندروز، من خلق الله، ص35.

(3) هذا تعبيرٌ لا نرضاه، ولكنّهُ كاشِفٌ لموافقة العَقْلِ لِنظامِ خَلْقِ الكَوْنِ.

لا يوجد رمزٌ يُمثّل الوجود الإلهي في معادلاتِ كيبلر، لكنّ هذا لم يُوْقِفْهُ عن أن يَنْسِبَ القوانين نفسَها إلى حكمة الله.[1]

إنّنا أمام وجودٍ طبيعتُه الكُبْرى الافتقارُ إلى تفسيرٍ أعلى يجعل مجموعَ الوجود معقولًا. وقد كان سببُ نفور الفيلسوفِ **الملحد** أنتوني فلو[2] من الإلحادِ، وإقرارُه بوجود اللهِ، بعد عقودٍ من ريادةِ الفلسفةِ الإلحاديّةِ كتابةً ومناظرةً ومُشاكَسةً، ما لاحَظَهُ في هذا الوجود من نظامٍ يَشفُّ عن حِكْمةٍ؛ ولذلك قال: «لا يَقْتَصِرُ الأمرُ على وجودِ أشياءَ منتظَمةٍ في الطبيعةِ، وإنّما هذا الانتظامُ مترابِطٌ في دِقَّتِه وعالميَّتِه الرياضيّة. كيف أصبحت الطبيعةُ قائمةً بهذه الطريقة؟ لقد أجابَ العلماءُ من نيوتن إلى أينشتاين حتى هايزنبرغ بقولهم إنّ ذاك عن حِكْمةِ اللهِ».[3]

ويعبّر الفيزيائي **اللّاأَدْرِيُّ** بول ديفيس عن دلالة الصّبغة الرياضية المعجبة، بقوله: «هناك وحدةٌ رياضيّةٌ أساسيّةٌ عميقةٌ وأنيقةٌ تربطُ كلَّ شيءٍ معًا في مُخطَّطٍ تَصوُّرِيٍّ تجريديٍّ... ولم يكن بإمكاننا البتّةَ أن نَصِلَ إلى هذا النّوعِ من الوحدةِ الرياضيةِ العميقةِ دون استخدام العِلمِ، وإنه لأمرٌ مدهِشٌ أنه بإمكاننا أن نَصِلَ إلى ذلك؛ لأنه يبدو أنه لا قيمةَ لذلك من ناحيةِ تحقيق أسبابِ البقاء على قيد الحياةِ.»[4]

إنّه شعورٌ شديدُ الوطأةِ على النفس المتفكّرة في نسيجِ الوجود، وثوبِ الزَّمَكَانِ البديع. هو شعور قهريٌّ يُحرّك قلبَ الناظرِ في السّماءِ، والمتأمّلِ في الأرض؛ ولذلك اضطرَّ عالم الرياضيات الشّهير ، **الملحد**، روجر بنروز[5] أن يقول: «من الصّعبِ عليَّ

(1) إدكار أندروز، من خلق الله، ص 72.

(2) أنتوني فلو Antony Flew (1923-2010): فيلسوفٌ إنجليزيٌّ شهيرٌ. حَدَّدَتْ مُؤلّفاتُه بعضَ معالِم الحِوارِ الإيمانيّ-الإلحاديّ في النصف الثاني من القرن العشرين. فَصَّلَ سَبَبَ عَوْدَتِهِ إلى الإيمانِ بخالِقٍ في كتابِهِ: «هُناكَ إلهٌ».

(3) Antony Flew, There is a God (London: Harper One, 2007), p.96.

(4) Paul Davies, Are We Alone? Philosophical Implications of the Discovery of Extraterrestrial Life (New York, NY: Basic Books, 1995), 124.

(5) روجر بنروز Roger Penrose (-1931): عالم رياضياتٍ وفيزياء إنجليزيّ شهير. حاصلٌ على جائزة « Wolf Prize in Physics».

أنْ أُؤمِنَ ... أنَّ نظريّاتٍ رائعةً كهذه النظريّةِ من الممكن أن تنشأ فقط عن طريق الانتقاءِ الطبيعيّ العشوائيّ للأفكار، مُبْقِيةً فقط الأفكار الجيّدةِ لِتَنْجُوَ... يجب أن يكون هناك سببٌ عميقٌ للاتّفاق بين الرياضيات والفيزياءِ». [1]

العِلْمُ رَهِيْن ← وُجودُ نّظامٍ سببه ← ذات عليمةٌ قديرةٌ حَكِيمةٌ وراءَ الكَوْن

إنّ من أعجبِ حال هذه القوانين أنّها مرتّبةٌ في قوالبَ رياضية مُعقّدةٍ، وبديعةٍ، وشائقةٍ، تستهوي طالبَ كَشْفِ بناءِ العالَمِ أن يفكَّ لُغْزَها ويطلبَ حقيقتَها. وقد كانت الجاذبية الرياضية شديدةً في استفزازِها لعقولِ العلماءِ وهم يطلبون فَهْمَ العالَمِ؛ حتى قال عالم الرياضيات موريس كلاين[2]: «كان علماءُ الرياضيات الأوائلُ على يقينٍ من وجودِ قوانينَ رياضيّةٍ تكمُنُ وراء الظّواهر الطبيعيّةِ واستمرُّوا في البحث عنها؛ لأنهم كانوا مُقْتَنِعِيْنَ بَدَاهةً أنّ اللهَ قد دَمَجَ هذه القوانينَ في بناء الكَوْنِ». [3]

ولذلك يذكر لنا مؤرّخو العلوم أنّ الحضاراتِ التي لم تجعل الإيمانَ بالله مركزًا لنظرتها إلى الوجودِ، كانت ضعيفةً في حماسَتِها لِسَبْرِ الكَوْنِ -ولا يكاد يُستثنى من ذلك غيرُ اليونان لأسباب تاريخيّةٍ خاصّةٍ-. ومن دلائل ذلك أنّ ما أشار إليه جوزيف نيدهام[4]؛ فقد بحثَ في تأخُّرِ الثورة العلميّةِ في الصّين؛ وانتهى إلى أنّ سببَ ذلك أنّه لم تكن هناك ثقةٌ عند الصّينيّين في أن قوانينَ الطبيعةِ يمكن كشفها وقراءتها، لأنه لم يكن هناك ضمان بأنّ ذاتًا إلهيّة قد صاغت القوانين على صورةٍ قابلةٍ لأن تُفكّ شفرتها. [5]

---

(1) Roger Penrose, The Emperor's New Mind (London: Vintage, 1991), p. 430.

(2) موريس كلاين Morris Kline (1908-1992): عالم رياضيات، ومؤرّخ رياضيات أمريكي.

(3) Morris Kline, Mathematics (New York: University Press, 1980), p.35.

(4) جوزيف نيدهام Joseph Needham (1900-1995): عالم كيمياء حيوية ومؤرّخ علوم بريطاني. عضو الأكاديميّة البريطانية.

(5) Joseph Needham, Grand Titration (Toronto: University Press, 1969), p.327.

وقد كانت الانطلاقةُ الكبرى للعلم التجريبيّ في تاريخ البشرية، في القرن الأوّل الهجريّ؛ حتّى عُدّ ذلك أمرًا شبيهًا بالمعجزة، خاصّةً في علم الفَلَكِ؛ حيث كانت عامّةُ الحضارات القديمة ترى السّماء مظهرًا للفوضى. ولمّا بدأَ علم الفَلَكِ بدايَتَهُ العلميّة الأُولى الجادّة، صار النَّظَرُ إلى الأفلاكِ في السَّماءِ مرتبطًا بفلسفةٍ جديدةٍ ترى الحِكْمةَ في كلّ شيءٍ، وترى أنّ وراء عالم المراصِدِ عوالِمَ أُخرى محكومةٌ بالقوانين لا الفوضى. ولذلك قال الفيزيائيُّ فكتور ستنجر -أحد رؤوس «الإلحاد الجديد» في القرن الواحد والعشرين-: «لمّا كانت أوروبا في الظلام، كان الإسلامُ يَمُرُّ بعصرِهِ الذَّهَبِيِّ المميَّزِ، مُحافِظًا على الكثيرِ من علوم اليونان والرُّومان، مع جانبٍ كبيرٍ من علومِه الخاصّةِ». (1)

ودَعْنَا ننظرُ إلى الأَمْرِ من زاويةٍ إلحاديّةٍ ماديّةٍ حتى تَتَّضِحَ الصُّورةُ؛ فَبِضِدِّها تَتَبَيَّنُ الأشياءُ. افتِرِضْ أنَّ الانفجارَ العظيمَ الأَوَّلَ كان بحقٍّ مُستحِقًّا لوصفِ الانفجار، بعشوائيّتِه، وفوضويّتِه، ودمارِه.. هل تنتظِرُ عندها من هذا الانفجار أن يَهَبَكَ عالمًا يسير على قوانينَ منظّمةٍ، ومتشابكةٍ، وجميلةٍ؟ هل يُجْتَنَى من الفوضى نظامٌ وقانونٌ؟! إنَّ الفوضى لا تَهَبُ المعنى، فضلًا عن بناءٍ هندسيٍّ ورياضيٍّ بديعٍ يملِكُ الإنسانُ أن يصوغَهُ في قوالبَ علميّةٍ مختصرةٍ ومفهومةٍ. إنّ وجودَ القوانينِ شيءٌ مستفِزٌّ، وغريبٌ، أو كما يصفُه ريتشارد فاينمان(2) الحاصل على نوبل في الفيزياء: «مُعْجِزة». (3)

إننا أمام ظواهرَ كثيرةٍ تأبى لطبيعتها أو احتماليًّا بصورةٍ بالغةٍ أن تكون أثرًا لغير الحِكْمةِ المتعالية على المادّة وعشوائيَّتِها.. خذ مثلًا -فقط- طبيعة الحياة على الأرضِ، وأحداثها منذ أربعة بلايين سنة:

---

(1) John W. Loftus, ed. Christianity in the Light of Science: Critically Examining the World's Largest Religion, Prometheus Books. Kindle Edition.

(2) ريتشارد فاينمان Richard Feynman (1918-1988): عالم فيزياء نظريّةٍ أمريكيّ بارز. اشتُهِرَ بمساهماته العلميّة في ميكانيكا الكمّ.

(3) Richard Feynman, The Meaning of it All (London: Penguin Books, 2007), p.23.

- نشأةُ الحياةِ، وظهورُ المعلومات في الجينُومِ الأوّلِ. وهو أمر مُمْتَنِعٌ عشوائيًّا لأنَّ المعلومةَ لا تَنْتُجُ عن عشوائيّةٍ.
- التعقيدُ الوظيفيُّ الأوّلُ لعُضَيَّاتِ الخَلِيّةِ الأُولى لا يلتقي مع الضّيقِ الزّمنيّ لظهور الحياة على الأرضِ؛ بما لا يسمح للتّجربةِ والتّكرار أن يُنْتِجا هذا الكيانَ الدّقيقَ بالغَ التعقيدِ الوظيفيّ.
- ظهورُ النّوعَيْنِ؛ الذَّكَر والأُنْثى، رغم أنّ التّكاثُرَ بالانقسام أقلُّ تكلّفةً، والتّكاثُرُ الجِنْسِيُّ معقّدٌ جدًّا.
- ظهورُ الأنواع الكُبرى للكائناتِ الحيّة بصورة فاجئة، أو انفجاريّةٍ كما تُسمّى.
- ظهورُ الوَعْيِ في الإنسان، وهو ظاهرةٌ غير ماديّةٍ، ولا كميّةٍ...

تلك ظواهر لا بُدَّ من رَدِّها إلى الحكمةِ والقدرةِ، لا العشوائيّةِ العمياءِ، والعَبَثِ الصّرفِ..

المُقدِّماتُ التي يقوم عليها العِلمُ (النّظام، الوَحْدةُ والتّنَاغُمُ، الجَمَالُ)، أقربُ للتَّصَوُّرِ الكونيّ الإِلهيِّ منها إلى التَّصوُّرِ الكَوْنِيِّ الإِلحادِيِّ.

والإيمان باللهِ قبل كلِّ ذلك، ضرورةٌ معرفيّةٌ للإيمان بالعقلِ القادرِ على إنشاء منظومةٍ معرفيّة تملِكُ أن تزعُمَ أنّها صوابٌ، موافقة للحقّ. وذاك ظاهر في تاريخ المعرفة الغربيّة في مشروع ديكارت؛ إذ انتهى هذا الفيلسوف إلى أنّ الإيمانَ بإلهٍ كاملٍ هو المبدأُ العقليُّ الأَوّلُ لضمانِ الثّقةِ في التّفكيرِ، ودون ميتافيزيقا رأْسُها هذا الإيمانُ، لن يكون ثمّةَ أملٌ في إقامةِ فيزياء تَتِمُّ البرهنةُ عليها بإحكام؛ فإنّ هذا الإيمانَ يعطي مصداقيّةً للعقلِ والذّاكرةِ، وعليهما يقومُ العَمَلُ العِلْمِيُّ.[1]

(1) انظر جيمس كولينز، الله في الفلسفة الحديثة، تعريب: فؤاد كامل (القاهرة: دار قباء، 1998)، ص 96 - 97.

هَلْ يَمْلِكُ العِلْمُ نَفْيَ وُجودِ اللهِ؟

- ﴿بَلۡ كَذَّبُواْ بِمَا لَمۡ يُحِيطُواْ بِعِلۡمِهِۦ﴾ (يُونُس / 39)
- « لقد كان عِلمِيْ دَافِعِيْ إلى الاستنتاجِ بأنَّ العالمَ أَعْظَمُ تعقيدًا ممّا يمكن تفسيرُهُ من خلالِ العِلمِ.. فقط من خلال التّفسيرِ فوق الطّبيعيِّ أستطيعُ أنْ أَفْهمَ سِرَّ الوُجودِ».[1] الفلكيّ الأمريكيُّ الأبرزُ في القرن العشرين آلن سانديج

يقول داوكنز: « يعتمِدُ الإيمانُ العِلميُّ على أدلّةٍ يمكن التحقُّقُ منها عَلَنًا، في حين أنّ الإيمان الدّينيَّ لا يَنْقُصهُ الدّليلُ فحسب؛ وإنّما استقلالُه عن الدّليلِ هو مظهر بَهْجَتِه».[2] تلك هي دعوى العِلمويّين الملاحدة؛ وهي أنّ الإيمان العلميّ برهانيٌّ، حُجّتُه لائحةٌ، في حين أنّ الإيمان الدّينيَّ مُسْتَقِلٌّ عن البرهان؛ فلا يَسْتَقِرُّ الإيمانُ في القلبِ ويملؤه رضا حتى يَنْفَصِلَ عن البرهانِ.

ويبلغ الاعتراضُ العِلمويُّ مدًى أبلغَ في معارضة الإيمان بالدِّينيِّ؛ بالقول إنّ البرهانَ ليس فقط مُنْفَكًّا عن الإيمان الدّينيِّ، وإنّما ينتهي إلى إبطالِ الإيمان باللهِ. فالعلمُ والإيمان بإلهٍ في تَضَادٍّ مَبْدَئيٍّ، وهو تضادٌّ ينتهي إلى انتقاضِ الإيمان بسببِ وُضوحِ حُجّةِ العِلمِ على وَهْمِ الإيمان الدّينيِّ. يقول بيتر أتكنز: «لا يمكن التوفيقُ بين العِلمِ والدّينِ، ويجب أن تبدأ الإنسانيّةُ في تقديرِ قُوّةِ وَلِيْدِهَا، والتّغلّب على جميع محاولاتِ البحثِ عن حَلٍّ وَسَطٍ. لقد فَشِلَ الدّينُ ، ويجب أن تَقِفَ إخفاقاتُه».[3]

---

(1) Cited in: Anthony Walsh, Answering the New Atheists: How Science Points to God (Wilmington, Delaware; Malaga, Spain: Vernon Press, 2019), p.64.

(2) Daily Telegraph Science Extra, Sept 11, 1989.

(3) Peter Atkins, 'The limitless power of science', in Nature's Imagination - The Frontiers of Scientific Vision, ed. John Cornwell (Oxford: Oxford University Press, 1995), p. 132.

وهنا لا بُدَّ أن نسألَ بصدقٍ وشَوْقٍ:

- هل بَحْثُ وُجودِ اللهِ، بحثٌ عِلْمِيٌّ، ضمنَ الاصطلاح المعاصر لكلمةِ «عِلمٍ»؟ أَيْ هَلْ هو من جِنْسِ المسائِلِ التجريبيّة التي لِلعلمِ فيها سُلطانٌ للقولِ والبَتِّ؟
- وعلى التسليمِ بعلميّةِ مسألةِ وُجودِ الربِّ، ما الدّليلُ الذي يُقنِعُ العِلمويَّ بتحقُّقِ هذا الوجودِ؟
- وهل تملِكُ الطّبيعةُ -التي يراها العِلمويُّون كلَّ شيء- أن تكون العِلّةَ النهائيّة لكلّ شيء؟
- وهل كُشوفُ العِلمِ في عالَمِ الطّبيعةِ تُشيرُ إلى اكتفاءِ الطبيعةِ بنفسِها، أم تُشيرُ إلى غيرِها؟
- وهل يَصِحُّ أن يُنْتَصَرَ للإلحادِ بدعوى أنّ عامّةَ علماءِ الطبيعة ملاحدةٌ؟

ليس سُؤالًا عِلمِيًّا!

يُصِرُّ العِلمويُّون الملاحدةُ أنَّ المرءَ لا يمكن أنْ يُحقِّقَ الإيمان إلّا بالعاطفة الغِرَّةِ، ولا سبيلَ إلى تأسيسِ إيمانٍ عقليٍّ أو عِلمويٍّ؛ فما الإيمان سوى طَفْرة عاطفيّةٍ لا تقومُ على البرهانِ؛ بل البرهانُ يقع على الجهة المقابلة للإيمان؛ لأنَّ الإيمان ضرورةُ تصديقٍ أَعمى؛ ولو تبَرْهَنَ الإيمانُ؛ لصار شيئًا آخَرَ لا يَصْدُقُ عليه وصفُ الإيمانِ.

ويزعم العلمويون أنّ الحاجةَ إلى الله تفسيرًا لوجود الكونِ ليست إلّا بقيّة من بقايا الطُّفولة الفِكريّةِ للإنسان. وهي النّظرةُ الموروثة عن عامّة أنثروبولوجِيّي القرنَيْنِ التاسع عشر والعشرين، القائِلين إنّ الإيمانَ بإلهٍ يعود إلى جَهْلِ الإنسانِ بتفسير الأسبابِ الطبيعيّةِ لظواهرِ الكَوْنِ، ولمّا شَبَّ الإنسانُ عن طَوْقِ الجَهالةِ، واكتشفَ نواميس الطبيعة، قرّر أن يؤمن بالعلمِ الكاشفِ لآليّةِ عمل الطبيعة لا الإلهِ المُتَوَهَّم الذي تُسَدُّ به ثَغراتُ الفَهْمِ.

وزيادةً في بيان أَثَرِ العلمِ في إسقاط الدّينِ، يُمارِسُ بعضُ رموز الإلحاد نقدًا

«علميًّا» للكتب المقدّسة، طلبًا لإسقاط الوحيِ كليّةً؛ ومن ذلك قول سام هاريس في كتابه الشّهير «رسالةٌ إلى أُمّةٍ مسيحيّةٍ» إنّ الكتاب الذي يُقدّسهُ النّصارى ليس من عند اللهِ؛ لأنّه لا يَتَنَبَّأُ بالكُشوفِ العلميّةِ للمستقبلِ كالكهرباءِ والحمض النوويّ الصّبغيّ ومرضِ السّرطانِ وشفائِه!![1]

ولمّا سعى عالِمُ الأحافيرِ الشّهير ستفن جاي جولد للخروج من رُؤيةِ العِلمويّين القائلين بمصادَمَةِ الدّينِ لِلعِلمِ؛ لَفَّقَ بين مذهبِ الجامِعينَ بين العلم الصّحيح والنّقلِ الصّريح الصّحيح والقائِلين بمخاصَمَةِ العِلمِ -ضرورةً- لِلدّينِ، فَأَسَّسَ رُؤيةً تُسمّى «Non-overlapping magisteria»؛[2] أي القول إنّ العلمَ يبحث في مساحةٍ بعيدةٍ عن مساحةِ عَمَلِ الدّينِ؛ فالعِلمُ ينظرُ في الحقائقِ، والدّينُ مادّةٌ لِبثِّ القِيَمِ.[3]

لم يقبل العلمويُّون أطروحةَ جولد -رغم رواجها بين كثيرٍ من اللّاهوتيّين اللّيبراليّين وأعلامِ اللّاأدْريِّين- لأنّهم يرون قضيّةَ وجود الله، سؤالًا علميًّا. وهم بهذا الموقف يلتزمون الوفاء للطبيعانيّة المنهجيّةِ؛ فلا شيءَ عندهم غير المادّةِ، ولذلك فالبحثُ العلميُّ في وجودِ إلهٍ جائزٌ، بل واجبٌ؛ لأن العلمَ له الحقُّ الفردُ في البحثِ في كاملِ الوجودِ المختَصَرِ في المادّةِ؛ فالبحثُ العلميُّ في قضايا الإيمان باعتبارِه مسألةً إبستيمولوجيّةً، يُجَوّزها المذهبُ الأنطولوجيُّ المنكِرُ لِكُلِّ ما هو غيرُ مادّيٍّ.

ويَظْهرُ ما سبق -مثلًا- فيما كتبَهُ الفيزيائيُّ الشَّرِسُ في إلحادِهِ -ستنجر- في كتابه الحادّ والشهير: «الله: الفرضيّةُ الفاشِلة». وقد تَسْأَلُ هنا: كيفَ أَظْهَرَ العِلمُ أنّ الإِلهَ فرضيّةٌ فاسدةٌ، وأنّ الإلهَ غيرُ موجودٍ؟

وجواب ذلك في ما بدأ به ستنجر كتابه، بقوله: «سيقوم تحليلِي على دعوى أنّ الله يجبُ أن يكون قابلًا للفحصِ بوساطة الوسائل العلميّة، بسبب حقيقةِ أنّه من المفترض

---

(1) Harris, Letter to a Christian Nation, p.62.

(2) تُختصر عادة في كلمة: NOMA.

(3) Gould, 'Nonoverlapping Magisteria' in Natural History 1997, 106 (March): 16-22.

أن يلعبَ دورًا محوريًّا في تسييرِ الكونِ وحياة البشر. إنّ النماذج العلميّةَ الموجودة لا يوجد فيها مكانٌ للهِ كعنصرٍ لنتمكّنَ من وصفِ ملاحظاتِنا للكونِ؛ لذلك، إذا كان الله موجودًا؛ فلا بدّ أن يظهرَ في مكانٍ ما داخِلَ فجواتِ النّماذج العِلميّةِ أو أخطائِها».[1]

وقال أيضًا: «أُطروحةُ هذا الكتاب هي أنّ الفرضيّةَ فوق الطبيعيّة المتعلّقة بوجودِ الله، قابلةٌ للاختبار والتأكيدِ، والتحقُّقِ من صحّتها بوساطة الوسائلِ العِلميّةِ المؤكّدة».[2]

والإشكال في المذهب السّابقِ أنّه يُخفِي النتيجةَ في مقدّمته؛ وبذلك يُصادِرُ على المطلوب؛ إذ إنّه يقوم على التزامِ الإلحادِ قبل إثباتِه؛ بتقريرِ أنّ الوُجود كلُّه مادّةٌ؛ وهو ما يَعْني بَدْءًا نَفْيَ وُجودِ الإلهِ لأنَّ الإلهَ -ضرورةً- ليس ماديًّا، وإنما هو مُباينٌ لهذا الكَوْنِ.

فالمنطِقُ العِلمويُّ لِنَفْيِ وُجودِ اللهِ قائمٌ على الاستدلالِ التالي:

1. العلمُ وَحْدَهُ القادِرُ على إثبات أو نفي أي شيء.
2. العِلمُ لا يبحث سوى في عالَمِ المادّةِ.
3. الإلهُ ليس من عالَمِ المادَّةِ
4. الإِلهُ غيرُ موجودٍ.

والإشكال في الاستدلالِ السّابقِ أنّ مُقدّمتَهُ الأُولى هي أَصْلُ النّزاعِ الأكبرِ بين الملحدين والمؤلِّهةِ. وسَوْقُ هذه المقدّمةِ مَساقَ البَدَهيّاتِ، دون تمهيدِ الأدلّةِ لإثبات صِدْقِها، مُخَاتَلَةٌ منطقيّةٌ بافتراضِ صِدْقِ ما مَحَلُّهُ الجَدَلُ.

والمؤلّهة يقطعون أنّ العِلمَ عاجزٌ عن أن يَبُتَّ في كلّ أَمْرٍ، وإنّما مَحَلُّهُ الحُكْمُ في بعض الأمرِ؛ فإنَّ قُصورَ آلةِ نَظَرٍ سببٌ لِضِيقِ مساحةِ العَمَلِ. فإننا إذا أخذنا بتعريف الأكاديمية الوطنية للعلوم[3]، أو تعريف الفيزيائي الفيلسوف ل.س. جاكي[4]: «العِلمُ

---

(1) Victor J. Stenger, God: The Failed Hypothesis, p.13

(2) Ibid., p.29

(3) سبق ذكره.

(4) ستانلي جاكي Stanley Jaki (1924-2009): مفكر حاصل على دكتوراه في الفيزياء وأخرى في اللاهوت. من الأسماء العلمية البارزة في فلسفة العلوم وعلاقة العلم (الفيزياء) بالإيمان.

هو الدّراسةُ المنهجيّةُ للظواهرِ الفيزيائيّةِ والطبيعيّةِ من خلال الملاحظة الدّقيقةِ والتجربةِ»،[1] سيلزمنا عندها أن نَحْصُرَ حُدودَ الرّؤيةِ العلميّةِ عند حدود العالم الماديِّ؛ فلا نتجاوَزُ بالنَّظرِ العلميِّ مجال الظّواهرِ الطبيعية الماديّة المحكومة بالقوانين؛ لأنّ العِلمَ لا يَدْرُسُ إلَّا المواضيعَ المحدَّدةَ كَمِّيًّا.

إنّ العلم في حقيقتِه، مجموعةُ مناهجَ ماديّةٍ تسعى إلى فَهْمِ بعضِ أجزاءٍ أو مظاهرَ من هذا الوجودِ؛ فالفيزياءُ تدرس الجانبَ الفيزيائيّ لهذا العالم، والبيولوجيا تدرس الجانب الأحيائيَّ، وعلم الفَلَكِ يدرس كواكب السَّماء ونجومَها... وليس في أيّ علم من هذا العلوم ما يتجاوز الحدودَ الضّيقةَ لفهم مَلْمح ماديٍّ لعالَمِنا. ومجموعُ الملامح الماديّةِ المحصَّلةِ من نتيجةِ قراءةِ العالَمِ قراءةً عِلمويّةً، لا يَخْرُجُ بهذه الصُّورةِ من إطارِ الوَصْفِ الماديِّ لعَمَلِ الكونِ.

ثمّ إنّ الناظر في حقيقةِ مقولاتِ العلمِ التي يرى العلمويّون أنّها تَنْصُرُ الإلحادَ، سيكتشِفُ أنّه ليس فيها برهانٌ نافٍ -حقيقةً- لوجودِ ما هو مباين لعالم الذرّات، وإنما تقريرُ ماديّةِ الوجودِ كلّه مُقدّمةٌ أُولى غيرُ برهانيّةٍ تزعم أنّ الموجود لا يخرج عن المادّةِ والطّاقةِ وتَحَيُّزَاتِهِمَا.

والمغالطةُ الكبرى في الطّرحِ العِلمويّ، افتراضُ صحّةِ الطبيعانيّةِ المنهجيّةِ -المقبولة قَسْرًا في الدّوائر العلميّة-، ثم الانتقال بعد ذلك -بخفاءٍ- إلى الطبيعانيّة الميتافيزيقيّة، مع الخَلْطِ بينهما؛ إذ يُوهِمُ العِلمويُّون أنّ المنهجَ العِلميّ الحديثَ القائمَ على الاقتصار على الأجوبة الماديّةِ، واستبعادِ كلّ فَرَضٍ غيرِ ماديٍّ، لا بدّ أن يكون تفسيرًا للوجود كلّه؛ فماديّةُ الوجودِ هي حقيقةُ الوجود في المختبرِ وخارجَهُ. فالعِلمويُّ يُصرِّحُ أنّ البحثَ العِلميَّ في الدوائر الأكاديميّة في الغَرْبِ لا يعترِفُ بما هو غيرُ ماديٍّ عند دراسة العالَمِ. وهذا نَقْلٌ صحيحٌ عن العلماء. غير أنّ العِلمويَّ ينتقل

---

(1) L.S. Jaki, The limits of the limitless science, p. 5.

بعد ذلك مباشرةً إلى القول إنّ هذا المنهج - الطبيعانيّة المنهجية - يقتضي أنّ الطبيعةَ هي كلّ شيءٍ حقيقةً - الطبيعانية الميتافيزيقية -.

ويظهر القَفْزُ من الطبيعانيّة المنهجيّة إلى الطبيعانيّة الميتافيزيقيّة -مثلًا- في قول ألكسندر روزنبرج: «علينا أن نُحقّق نظرتَنا إلى الواقع ممّا تخبرنا به الفيزياءُ، إذا كنّا نريد أن نكون عِلمويّين. في الواقع، علينا أن نفعلَ أكثرَ من ذلك: سَيَتَعَيَّنُ علينا أن نعتبرَ الفيزياءَ الحقيقة الكاملةَ عن الواقع».(1)

ليست قضيّةُ وجودِ اللهِ في شيءٍ من البحثِ التّجريبيّ أو الرَّصْدِيّ. يقولُ الفيلسوف **الملحِدُ** ماسيمو بلوشي: «المشكلةُ الحقيقيّةُ هي أن داوكنز (ومعظم الملحدين الجدد إن لم يكن جميعهم) لا يُقدِّرون حقيقةَ أنه لا توجد طريقةٌ متماسِكةٌ أو معقولةٌ يمكن من خلالها اعتبار فِكْرة اللهِ «فرضيّةً»؛ بأيّ معنى مُشابهٍ للمعنى العِلميّ للكلمة».(2)

حقيقة الأمرِ هي أن سؤال الإيمانِ لن يكون سؤالًا علميًّا إذا التزمنا الاصطلاح العُرفيّ لمفهوم «العِلم»؛ فإن العِلمَ يبحثُ في المادّةِ والطّاقةِ وقوانينهما التي تَحْكُمُ حَرَكَتَهُمَا، ولا يهتمُّ بالعِلَلِ الأُولى للكَونِ؛ فالعلمُ يبدأ النَّظَرَ مع الانفجارِ العظيمِ -إن قلنا إنه أوّل معالِمِ وجودِنا الماديِّ-، ولا يبحثُ في ما رواء ذلك؛ ولذلك يُصْبِحُ جَرُّ العِلمِ إلى البحثِ في غيرِ مَجَالِهِ الوجوديّ مغالطةً بَيِّنَةً ورحلةً في البحثِ بلا عاقبةٍ محمودةٍ. وهو ما أَقَرَّ به الفيلسوفُ أوغست كونت بقوله: «تُدْرِكُ جميعُ العقولِ المستنيرة اليومَ أن دراساتنا الحقيقيّة تقتصِرُ بشكلٍ صارمٍ على تحليلِ الظّواهرِ من أجلِ اكتشافِ قوانينِها الفعّالةِ، أي العلاقات المستمرّةِ للتّعاقُبِ والتّشابُهِ، ولا يمكن بأيّ حالٍ من الأحوال أن تَتَعَلَّقَ بطبيعتها الأَصيلة، ولا سَبَبِها الأَوَّلِ أو النّهائيِّ».(3)

ولا ينفي ما سبقَ أنَّ سؤال الإيمان مُتَّصِلٌ بالبحثِ في عالَمِ الطبيعةِ، ولكن ليس

---

(1) Alexander Rosenberg, The Atheist's Guide to Reality: Enjoying Life without Illusions, p.20

(2) Massimo Pigliucci, 'New Atheism and the Scientistic Turn in the Atheism Movement', Midwest Studies in Philosophy, XXXVII (2013), p.148.

(3) Auguste Comte, Cours de Philosophie Positive (Paris: Bachelier, 1835), 2/435-436.

في صورةِ البحثِ التجريبيّ، أو الرَّصْدِيِّ، وإنما في صُورةِ مُقدّمةٍ صُغْرى في استدلالٍ فَلْسَفِيٍّ؛ كقولنا:

1 -كلُّ حادثٍ له مُحْدِثٌ (مقدّمةٌ كُبْرى).

2 -الكونُ حادِثٌ (مُقدّمةٌ صُغْرى).

3 -الكونُ لَهُ مُحْدِثٌ.

أو قولنا:

1 -كلُّ تعقيدٍ غيرُ قابلٍ للتّبسيطِ لا يمكن أن يُعْزَى إلى التّفسيرِ العشوائي الطّبيعانيّ.

2 -في عالَمِ الأحياءِ مظاهرُ كثيرةٌ للتّعقيدِ غير القابِلِ للتّبسيطِ.

3 - عالَمُ الأَحياءِ لا يمكن أنْ يُعْزَى إلى التّفسيرِ العشوائي الطبيعانيِّ.

إنّنا عند مواجهةِ ظواهرِ التّصميم في عالَمِ الأحياء -مثلا-، لا نملِكُ أن نخرجَ عن واحدٍ من تفسيرَيْنِ، العشوائيّة أو اللّاعشوائيّة. واللّاعشوائيّةُ تعني ضرورةَ التّرتيب والحِكْمةَ والقَصْدَ. وقد أَفادَتْنا أبحاثُ البيولوجيا المجهريّة في الكشفِ عن امتناعِ نِسبةِ ظواهرِ التّصميمِ العجيبةِ في الخليّةِ (المحرّكات، والتّصنيع والإصلاح والوقاية، والتّعاون والتّداخل العظيمَيْنِ المعقَّدَيْنِ) إلى العشوائيّةِ التي لا تُبْصِرُ، ولا تُخَطِّطُ، ولا تعرِفُ مفهوم القَصْدِ.

والسُّؤال حولَ وجودِ الله إذا تَمَّ فَكُّهُ عن العقيدة الطبيعانيّة من الممكن أن يصير سؤالًا علميًّا (على سبيل التجوُّزِ لا الانضباط الاصطلاحيّ)؛ بمعنى أنه سؤالٌ يَتَّفِقُ مع شيءٍ من المنهجِ العِلميِّ في البحث؛ وهو اقتضاءُ الأَثَرِ وجودَ السَّبَبِ؛ فإنّ عامّةَ مباحثِ العِلمِ قائمةٌ على تَطَلُّبِ السَّبَبِ من خلال رَصْدِ آثارِهِ، والإقرار بوجودِ السَّبَبِ وضبطِ صفاتِه حتى لو لم يُرْصَدْ بالعَيْنِ أو المجاهِرِ؛ وهذا كثيرٌ في الدّراسات الفيزيائيّة والكوسمولوجيّة. والأفضلُ -مع ذلك- فصلُ الأسئلة الفلسفيّةِ عن الأسئلة العلميّةِ؛ حتى لا يحصُلَ الالتباسُ؛ لاختلافِ مجالِ النَّظَرِ وآليّاتِ البحثِ.

> «أَعْتَقِدُ أنّه ليس بإمكانِكَ أنْ تُنْكِرَ على المؤمنِ -على أُسُسٍ عِلميّةٍ - قولَهُ إنّ اللهَ قد خَلَقَ العالَمَ، ولكنْ بإمكانِكَ أنْ تُجادِلَهُ على أُسُسٍ أُخرى».[1] الفيلسوفُ الملحِدُ مايكل روس.

ما هو برهانُ وجودِ اللهِ، الممكِنِ عِلمويًا؟

قبل مناظرةِ الملحِدِ في وجودِ اللهِ سبحانه، وجبَ أنْ نسأَلَ: ما هو البرهانُ الذي من الممكن أن يُقْنِعَ العِلمويَّ أنّ لهذا الكونِ إلهًا؟

هو سؤالٌ أساسيٌّ؛ لأنّه يكشِفُ مشكلةَ التصوُّرِ المعرفيِّ للعلمويِّ الذي يَقْفِزُ مباشرةً إلى النتيجةِ، وإن كان يُوْهِمُ سامعَهُ أنّه يسيرُ معه إلى الحقّ حيث يكون؛ فالملحِدُ العِلمويُّ يتصوَّرُ الوجودَ بدءًا على صورةٍ تمنع الإيمان بإلهٍ؛ إذ لا شيءَ في الوجودِ غير المادّةِ والطّاقةِ؛ ولذلك فالعِلمُ -بِزَعْمِهِ- هو الطّريقُ الأوحَدُ لإدراك وجودِ أيِّ موجودٍ. وإذا كان الوُجودُ ماديًّا بصورةٍ مطلقةٍ، صِرْفةٍ، امْتَنَعَ القَبُولُ بوجود اللهِ الذي ليس كَمِثْلِهِ شَيْءٌ.

إنّ البرهانَ العِلميَّ على وجودِ الله مُمْتَنِعٌ ضرورةً ضمن التصوّرِ العَقَديِّ الذي سَجَنَ فيه العِلمويُّ نفسَه، ولم يُبْقِ معه -لذلك- مجالًا للمناظرة؛ فالوجودُ عنده ناطِقٌ بالإلحادِ قبل أن يبدأ العَقْلُ في النَّظَرِ، والقَلْبُ في التَّساؤُلِ، وعَرْضِ خياراتِ البحثِ ومؤيّداتِ المذاهِبِ.

وهذا يُذَكّرنا بقصّةِ رائد الفضاء السوفياتيّ، جرمان تيتوف؛ فإنّه يُقالُ أنّه بعدما دارَ تيتوفُ حولَ الأرضَ سنة 1961 في حَدَثٍ تاريخيٍّ عظيمٍ في تاريخ البَشَرِ، عاد

---

(1) "If the person of faith wants to say that God created the world, I don't think you can deny this on scientific grounds. But you can go after the theist on other grounds." Interview with Michael Ruse. Gary Gutting, 'Does Evolution Explain Religious Beliefs?', The Stone, The New York Times, JULY 8, 2014.
<https://opinionator.blogs.nytimes.com/2014/07/08/does-evolution-explain-religious-beliefs/>.

ليقول في كلمةٍ في مؤتمرٍ مشهودٍ إنّه قد نَظَرَ مِنْ مَرْكَبَتِهِ إلى السَّمَاءِ الفسيحةِ أمامَهُ؛ فلم يرَ اللهَ! وكَأَنَّ نِزاعَ المؤلِّهةِ مع العِلمويّين في دعوى وُجودِ الإلهِ في مكانٍ ما بين الكواكبِ والنّجومِ، بعيدًا عن آفاقِ الأرضِ. إنّنا نقول إنّ الله سبحانه مُباينٌ كليّةً لهذا الكونِ الماديِّ؛ فلا يُبْصَرُ برحلةٍ في صاروخٍ يدور حولَ الأرضِ أو يطير إلى القَمَرِ.

إنّ العِلمويّة **إذن لا تقودُ إلى الإلحاد، وإنّما هي تقومُ على الإلحاد؛** فهي ترفضُ الإيمان باللهِ في مرحلةِ التأسيسِ النّظريِّ الأوّليِّ التسليميِّ للصّورةِ الكونيّةِ الأُولى. وليس في العِلمِ شيءٌ في نقضِ وجودِ الله. ويقرُّ ساجان بذلك؛ فيقول: «الملحِدُ [العقائديُّ] شخصٌ على يقينٍ أنّ الله غيرُ موجودٍ. هو شخصٌ لديه أَدِلَّةٌ دامغةٌ ضدَّ وجودِ الله. وأنا لا أعرفُ أيَّ دليلٍ دامغٍ لإثباتِ ذلك».[1]

وللفرار من هذا التحكُّمِ ومأزقِ المصادرة على محلّ الجَدَلِ في الإيمان بالإلهِ المفارقِ للمادّةِ، يَتَّجِهُ فريق من العِلمويّين الملاحدة إلى طلبِ الخوارقِ الماديّةِ المباشرة، رُكُونًا منهم إلى الطّابع الحسيّ الغالبِ على تفكيرهم، ولكنَّ قَبُولَ هذا الشّرطِ منهم مُشْكِلٌ منهجيًّا لأنّه يُعارِضُ أَصْلَ مُعْتَقَدِهِمْ في ماديّةِ كلِّ شيءٍ.

ثم إنّهم عندما يشترطون خوارقَ ماديّةً للإيمان بالله، يَعْجَزُون عن الوفاء لِشُرُوطِهِم الصّارمة للإيمان؛ ففي مناظرةٍ بين مؤلِّهٍ ومُلْحِدٍ أمريكيٍّ شهير، سألَ المؤلِّهُ الملحِدَ: ما الدَّليلُ الذي من الممكنِ أنْ يُقْنِعَكَ بوجود اللهِ؟

فأجابه الملحِدُ: أن أدعو على جاري المؤذي أنْ يُصِيبَهُ نيزكٌ في وقتٍ ما؛ فَيَنْزِلُ عليه نَيْزَكٌ بصورةٍ مباشرةٍ.

فَرَدَّ عليه المؤلِّهُ: .. ولكن حتى هذا الأمرُ غير قاطِعٍ؛ فإنّه قد يَحْصُلُ صُدْفَةً!

فردّ الملحِدُ: نعم، كلامُكَ صحيحٌ؛ فالأمرُ محتمَلٌ!

تلك هي خلاصة مذهبِ العِلمويّين الحِسّيِّين؛ إذ إنّهم يرفضون كلَّ برهانٍ غير

---

(1) Carl Sagan, Broca's Brain (New York: Ballantine Book, 1979), p.367.

< https://www.sceptiques.qc.ca/dictionnaire/userfiles/file/Carl-Sagan-Broca-s-Brain.pdf >.

ماديٍّ، وإذا جاءهم البرهانُ الماديُّ؛ فتحُوا للشّكوكِ كلّ بابٍ؛ فالصُّدفةُ والاحتمالُ الضّعيفُ قائمان عندهم دائمًا لنقضِ كلّ برهانٍ.

والعِلمويُّ في حقيقةِ أمره سَيَنْحُو ضرورةً أمام كلِّ خارقةٍ إلى محاولةِ تفسيرها تفسيرًا علميًّا ماديًا؛ بالقولِ إنّ الخارقةَ لا بُدَّ أن تخضعَ للاختبار العِلميّ، وهو ما يعني ضرورة أنّها ستخضع عند العِلمويّين للتفسير الماديِّ السُّنني؛ لتخرج بذلك عن طبيعة الخارقةِ. وهو ما قرَّرَهُ داوكنز نفسُه في حديثِه عن رؤيتنا لِيَدِ تِمْثالٍ لمريمَ عليها السَّلام تَتَحَرَّكُ لِتُحَيِّيَنا[1]؛ إذ يقول في كتابه الإلحاديّ «صانع السّاعات الأَعْمى» إنَّ العِلمَ يُقرّرُ أنّ تَحَرُّكَ يَدِ التِّمثالِ في علامةِ تحيّةٍ، ليس مستحيلًا علميًّا؛ إذ إنّ جزيئاتٍ من الرُّخامِ الصّلبِ تتصارع باستمرارٍ ضدّ بعضها البعض في اتجاهاتٍ عشوائيّةٍ. ومن الممكن - من قبيل الصُّدفة المطلقة- أن تتحرَّكَ هذه الذَّرّاتُ مرّة واحدة في الاتجاه نفسِه، ثم تعودُ في اللّحظة التاليةِ للتحرّك في الاتجاه المعاكِسِ. ورغم اعتراف داوكنز أنّ هذا الاحتمال ضعيفٌ جدًّا؛ إلى درجةِ أنّ عُمرَ الكونِ كلّه لا يكفي لكتابة أَصْفارِ الحسابِ الاحتماليّ له، إلا أنّ ذلك لا يُخْرِجُهُ عن أن يكون مُمْكِنًا.[2]

ماذا بقيَ للملاحدةِ من مجالٍ للمناقشة في إثبات وجود اللهِ، إذا كان الأمر مرفوضًا مبدئيًّا. وهم إذا قَبِلُوا النّقاش، طلبُوا خوارقَ ماديّةً حسيّةً، ثم يتنكّرون لدلالةِ الخارقة على أيّ شيء فوقِ طبيعيٍّ؛ لأنّ كلّ شيءٍ ممكنٌ في عالَم المادّةِ!

> العِلمويّةُ موقفٌ إلحاديٌّ مبدئيًّا؛ لا يَنْتَظِرُ حُجّةً عِلميّةً لإمكانِ إثباتِ وجودِ اللهِ.

(1) جاء داوكنز بهذا المثال؛ لأنّ الكاثوليك يزعمون أنّ تماثيلَ لمريمَ عليها السّلام تَظْهَرُ عليها الخوارق.

(2) Richard Dawkins, The Blind Watchmaker (New York: W. W. Norton & Company, 1996), pp.159-160.

هل الطبيعة هي العِلّةُ النّهائيّة؟

الخلافُ بين المؤلّهة والعلمويين الملحدين ليس في وجودِ ما يُسمّى عند هؤلاء العلمويين «بالعِلّةِ النهائية» للوجود، وإنّما في تحديد ما يُسمّونه «بالعِلّةِ النهائيّةِ»، فلا بدّ أن تكون هناك مُقدّمةٌ أُولى يُردّ إليها تفسير كلّ شيءٍ.

إنكارُ العِلمويّين وجودَ «تفسير غير ماديٍّ» وراء الطبيعة (المادّة والطّاقة) أَلْجَأَهُمْ إلى القولِ إنّ الطبيعةَ عِلّةُ نفسِها؛ ولذلك هي تُغنِي عن تَطَلُّبِ وجودِ تفسيرٍ من خارجِ الطّبيعة، وهو التفسير الذي يُسَمِّيهِ المؤلّهةُ بالـ«إله». وقد تَدَحْرَجَ العِلمويُّون إلى هذه الوَهْدةِ لأنّهم يُريدون الخروجَ من ظواهرِ الحُلولِ إلى التقديرات البعيدةِ أو المحالةِ.

وقد تطوَّرَ حالُ المذهبِ العِلمويِّ من طورٍ إلى آخر دون موافقةِ الحقِّ؛ فالعِلمُ يُنكِرُ عِلْميّةَ كلِّ مبحثٍ ميتافيزيقيٍّ، ثم هو يُدْخِلُ الميتافيزيقا تحت مجهرِه، وبعد ذلك ينفي أن يكون للطبيعةِ تفسير أوّل، ثم يجعلُ الطبيعةَ عِلّةَ نفسِها؛ حتى صار الأثَرُ هو نفسه السَّبَبَ.

وفي قريبٍ من ذلك قال دانيال دينت عن الحمضِ النّوويِّ: «شِئْتَ أَمْ أَبَيْتَ، مثلُ هذه الظَّواهرِ تُظْهِرُ جوهرَ قُوّةِ الفكرة الدّاروينيّة. تُعتبر الخُردَةُ الصّغيرةُ غيرُ الواعيةِ والآليّةُ وغيرُ العاقلةِ للآلاتِ الجزيئيّة، الأساسَ النّهائيَّ لكلّ أمرِ الإدارةِ، وبالتالي المعنى، وبالتالي الوَعْي في الكَوْنِ».[1]

ونِسبةُ العِلمِ، والإرادة، والخَلْق إلى الحمضِ النّوويّ الصِّبغيّ لا تَحُلُّ المشكلةَ وإنّما تكشِفُ أنّه إذا كان المُحالُ أَحَدَ الحُلولِ المطروحة ضمنَ الحال الماديِّ، فهو دائمًا المفضَّل لِحَلِّ الإشكاليّاتِ التي لا جواب لها ضمن عالَم الطّبيعةِ.

وقد كان هاوكنج أَبْلَغَ من دينت جُرْأَةً؛ إذ نَسَبَ وُجودَ الكَوْنِ بِرُمَّتِهِ -لا الوَعْي فحسب- إلى عَرَضٍ من أعراضِ العالَمِ لا جَوْهَرٍ من جَوَاهِرِهِ؛ إذ قال: «يمكن

---

(1) Dennett, Darwin's Dangerous Idea (London, Penguin, 1996), p. 203.

للكَوْنِ أن يَخْلُقَ نفسَهُ من لاشيءٍ، وسيخلُقُ نفسَهُ من لاشي؛ لأنّه توجدُ قوانينُ مثل الجاذبيّة»[1].. لقد نَسَبَ هاوكنج وُجودِ الوجودِ إلى قانونٍ لا يعدو أن يكون وَصْفًا لِعَمَلِ الكَوْنِ؛ فهل الأَوصافُ تَخْلُقُ؟ بل هَلْ توجد الأوصافُ دون وجودِ الموصوفِ؟ وهل أعراضُ المادّةِ تقومُ بنفسِها دون جواهرَ؟!

لقد اكتشفَ نيوتن قانون الجَذْبِ الكَوْنِيِّ، ووجَدَ هاوكنج في الجاذبيّةِ الحقيقةَ الكُبْرى لأَصْلِ قوانينِ الكَوْنِ، وكلٌّ منهما أعظم الفيزيائيّين في زمانِه؛ فلِمَ وقف نيوتن بإجلالٍ أمام قانون الجاذبيّةِ ليرى فيه عَظَمَةَ الخالِقِ وكمالَ صُنْعِهِ، وأَلَّفَ بعد الكشفِ كتابَهُ « Principia Mathematica» الذي يُعَدُّ واحِدًا من أهمّ كتب العلوم في تاريخ البشريّة، واختارَ هاوكنج نفيَ الحاجة إلى إلهٍ؟ القانونُ واحِدٌ والنّظرتانِ على طرفَيْ نَقِيضٍ!

إنّنا هنا أمام نظرةٍ إلى الجاذبيّةِ كما هي، باعتبارِها ظاهرة كونيّة تستدعي الدَّهشةَ والإعجابَ، ونظرةٍ أُخرى خاضعةٍ للرّؤيةِ الماديّةِ العمياءَ، والتي تبحثُ عن مَخْرَجٍ من «أَزْمةِ الخَلْقِ» إلى «أَمَلِ العشوائيّة»؛ ولذلك جاءَتْ النّظرةُ الأُولى على البديهة، وخالَفَت الثّانيةُ البَداهةَ.

لقد تساءَلَت النّظرةُ الأُولى عن الدّاعي لوجودِ الجاذبية أصلًا؟ لَمَ كانت، ولَمْ يَكُن العَدَمُ؟ ولِم كانت تَحْمِلُ تلك الخصائص الرياضياتية؟ ولماذا كان تعقيدُها دقيقًا ليستمرَّ الوجودُ وتكون الحياةُ؟.. في حين قامَت النّظرةُ الثانيةُ على البحث عن شيءٍ قديمٍ جدًّا ضمن كَوْنِنا يملِكُ سلطانَ الخَلْقِ، رغم أنّ القِدَمَ في الزّمان ليس بُرهان الأَزَليّةِ ولا دليل القُدرة على الإبداعِ.

ومن أبرز مظاهر التكلُّفِ العِلمويّ لأن تكون الطبيعةُ ذاتها عِلَّةَ مظاهِرِ النَّظْمِ فيها، محاولةُ تفسيرِ نشأةِ الحياةِ تفسيرًا ماديًّا رغم مخالفةِ ذلك لِبَداهاتِ النَّظَرِ العِلميِّ بعد

---

(1) Stephen Hawking and Leonard Mlodinow, The Grand Design, p.180.

العلمِ أنّ الحياة في أدنى مظاهرها مُعقّدةٌ، ولكن العَقْلَ الماديَّ رَغْبَوِيٌّ حتى النُّخاعِ.

وقد جاء في ورقةٍ عِلميّةٍ نُشِرَتْ مُؤَخّرًا، ما يكشِفُ حقيقةَ الأزمة؛ إذ نَصَّتْ هذه الورقةُ أنّه كان يَجِبُ رفضُ دعوى تطوّر الحياة منذ بدايتها على الفَهْمِ الدَّاروينيّ، بعد اكتشافِ البِنْيَةِ الجزيئيَّةِ بالغةِ التّعقيدِ التي تُشارِكُ في عَمَلِ البروتينات والحمضِ النّوويّ. ونَعَى أصحابُها على التفسيرات العلميّةِ لنشأةِ الحياة أنّها قد صارت مجرّدَ تخميناتٍ لفرضيّاتٍ معقّدةٍ، مع شيءٍ قليلٍ أو معدومٍ من السَّنَدِ العِلميِّ.[1]

لم يَتَخَلَّ العلماءُ الدّارسون للكيمياءِ التطوّريّةِ عن أَمَلِهِمْ في الكَشْفِ عن نشأةٍ عشوائيّةٍ للحياة، رغم أنّ المقدّمة الأساسيّةَ لهذا الأَمَلِ قد سَقَطَتْ بالنَّفْخَةِ القاهرة التي كَشَفَتْ أنَّ الخليّةَ الأُولى ما كانت بسيطةً كما هو ظنَّ علماء القرن التاسع عشر، وإنّما هي مُعقّدةٌ، شديدة التّعقيدِ؛ وسبب ذلك أنّ العِلمويّةَ تلتزم تفسيرَ الوجود الماديِّ من داخِله.

ثورةُ العِلمِ انتصارًا للإيمانِ

يوم 20 يوليو، سنة 1998م، نَشَرَتْ صحيفةُ Newsweek عبارة «العِلْمُ وَجَدَ اللهَ»[2] على غِلافها. لم يكن ذلك الإعلانُ للتَّنْبيهِ على معادلةٍ عِلميّةٍ تكشِفُ وجودَ إلهٍ، ولا هي رُؤيةٌ عبر تلسكوب، وإنّما هو تَراكُمُ الظّواهرِ التي يمتنعُ على العشوائيّة تفسيرَها. وعندما تعجَزُ العشوائيّةُ وتُعْلِنُ إفلاسَها، لا يبقى للعَقْلِ خَيارٌ غيرُ القولِ بالحِكْمةِ، ولا حِكْمةَ في مادّةٍ مَيتةٍ.

لقد تراكمت دلالات الكشوف العلمية على الحكمة المتعالية على المادة؛ حتّى انكمش الملاحدة العلمويون وراء الدّاروينيّةُ باعتبارها الملاذَ النّهائيَّ لهم؛ لأنّ التطوّرَ

---

(1) E.J. Steele et al. , 'Cause of Cambrian Explosion - Terrestrial or Cosmic?', in Progress in Biophysics and Molecular Biology 136 (2018) 3, 5.

<https://www.sciencedirect.com/science/article/pii/S0079610718300798 >.

(2) Science Finds God.

العَفْوِيَّ للكائناتِ يُغني -بزعمهم- عن الحاجةِ إلى إلهٍ. وليس للملاحدة حُجّةٌ في ذلك؛ فإن التّطوّرَ العشوائيَّ يَنْقُضُ حُجّةَ التّصميمِ في عالم الأحياءِ، لكنّه لا يَنْقُضُ بقيّة الحُجَجِ الأُخرى لوجود الربِّ. وقد كان داروين نفسُه مُدرِكًا أَلّا حُجّةَ للدّاروينيّة لِنُصْرةِ الإلحادِ؛ فهو الذي كتب سنة 1879م -قبل ثلاث سنوات من موتِه- في حديثِه عن مذهبه الإيمانيّ: «أُعْلِنُ أَنّ مَوْقِفِي كَثِيْرُ التّقَلّبِ [...]. في تَقَلّباتِي الأكثر تَطَرُّفًا، لم أَكُنْ يَوْمًا مُلْحِدًا بمعنى إنكارِ وُجود الله. أَعْتَقِدُ (مع تَقَدُّمِ سِنِّيْ) أنّه عامّةً -ولكن ليس دائمًا- تُعتبر اللّاأَدْرِيَّةُ أَفْضَلَ تصويرٍ لِمَوْقِفِي».[1]

والنّاظِرُ في أَثَرِ الكُشوفِ العلميّةِ للقرنَيْنِ العشرين والواحد والعشرين على الإيمان، يُدرك أنّ العلمَ الطبيعيَّ لم يعرِفْ حماسةً للانتصار للإيمان مثل ما كان في هذه العُقود؛ فقد هَدَمَتْ كثيرٌ من الكشوفِ أوهامًا إلحاديّةً راسخةً، وأَكّدَتْ حاجةَ النَّظَرِ الفلسفيِّ إلى رؤيةٍ أَعْمقَ للعالَمِ؛ لأنّ نسيجَ الكَوْنِ يُثْبِتُ مرّةً بعد أُخرى أنَّ الكونَ بذاتِه عاجِزٌ عن تفسيرِ وُجودِه وأَعْراضِه؛ حتّى شَهِدَ مُؤرّخُ العلوم فردريك برنهام[2] أن القولَ بوجود إلهٍ مذهبٌ لم يعرِفْ انتعاشَةً بُرهانيّةً منذ مئة سنةٍ مثلَ يَوْمِنَا.[3]

خُذْ وجودَ الكونِ الماديِّ مثلًا.. لقد كان الإجماعُ العِلميُّ الغربيُّ قبل القرن التاسع عشر أنّ كَوْنَنَا أَزَلِيٌّ بلا بدايةٍ، سيرًا على قول أرسطو وأفلاطون. ولما أراد توما الأكويني -أَهَمُّ لاهوتيٍّ متكلّمٍ نصرانيٍّ في القرون الوسطى- الانتصارَ لوجودِ اللهِ، اضطرَّ للقولِ إنّه يؤمن بأنّ الكونَ مخلوقٌ، وأنّ ذلك أمرٌ إيمانيٌّ لا برهان له عليه. واستمرَّ الأمرُ على تلك الحال حتى فُتِحَ في الدّراسات الكوسمولوجية فَتْحٌ عظيمٌ؛ وهو اكتشافُ تَمَدُّدِ الكَوْنِ على يد ألكسندر فريدمان عام 1922 في حساباته

---

(1) رسالة داروين إلى جون فورديس، 7 مايو، 1879م.
نص الرسالة: <https://www.darwinproject.ac.uk/letter/DCP-LETT-12041.xml >

(2) فردريك برنهام Frederic Burnham (2019-): أستاذ تاريخ العلوم في Wayne State University .

(3) Cited in Stephen C. Meyer, The Return of the God Hypothesis
< http://www.discovery.org/scripts/viewDB/filesDB-download.php?command=download&id=12006 >.

النظريّة التي جَزَمَتْ بامتناعِ أن يكون كَوْنُنا مُسْتَقِرًّا، بلا تَقَلُّصٍ أو تمدّد، ثم تَأَكَّدَ الأمرُ باكتشافِ فيستو سليفر سنة 1912 الانزياح نحو الأحمر لخطوط طيفِ الضَّوْءِ القادم من المجرّات البعيدة، وبأبحاث الفَلَكِيّ جورج لومتر.

واليومَ يَتَّفِقُ علماءُ الفيزياء الملاحدةُ وغيرهم أنّ كَوْنَنَا مولودٌ له عُمرٌ محدودٌ. ومن ذلك قول الكوسمولوجيّ اللّاأَدْرِيِّ البارز ألكسندر فلنكن[1]: «لقد قيل إنّ الحجّةَ هي التي تُقْنِعُ العُقلاءَ والدّليلَ هو الذي يقنِعُ حتى غيرَ العُقلاءِ. لم يَعُدْ بإمكان علماءِ الكوسمولوجيا، بعد أن قامَتْ الآنَ الأدِلّةُ، أن يَتَخَفَّوْا وراءَ إمكانيّة وجودِ كونٍ أزَليٍّ. **لَمْ يَعُدْ هناك مَهْربٌ**، عليهم أنْ يُواجِهُوا مشكلةَ البدايةِ الكونيّةِ.»[2]

كما قال الفيزيائيُّ الملحِدُ ستفن هاوكنج: «يبدو أنّ جميعَ الأدلّةِ تشيرُ إلى أنَّ الكونَ لم يكُنْ موجودًا منذ الأَزَلِ، وإنّما كانت له بدايةٌ، قبل حوالي 15 بليون سنة. ربما هذا هو الاكتشافُ الأكثرُ وضوحًا في علم الكوسمولوجيا الحديثِ. ويعتبر هذا الأمرُ الآنَ مسألةً مفروغًا منها».[3]

وهو أيضًا الذي أقرّ أنّ بدايةَ الكونِ حُجّةٌ مُحرِجةٌ للملاحدةِ؛ فقال: «كثيرٌ من النّاسِ لا يُحبّون فكرةَ أنّ للزّمنِ بدايةً، ربما لأنّ ذلك علامةٌ على التدخُّل الإلهيِّ.»[4]

كما أَقَرَّ الفيلسوفُ **الملحد** كونتن سميث[5] أنّ نظريّةَ الانفجارِ العظيمِ قد قَدَّمَتْ دَعْمًا كبيرًا لقول المؤمنين بِخَلْقِ الكَوْنِ، «في حين كانت إجابةُ الملاحدة واللّاأَدْرِيِّين

---

(1) ألكسندر فلنكن Alexander Vilenkin (1949-): كوسمولوجيٌّ شهيرٌ من أُصولٍ رُوسيّةٍ. مديرُ مؤسّسة الكوسمولوجيا في جامعة (تافتس). غزير التّأليف في الدّراساتِ العلميّة في أصل الكونِ.

(2) Alexander Vilenkin, Many Worlds in One: The Search for Other Universe, p.176.

(3) Stephen Hawking, 'The Beginning of the Universe', In Primordial Nucleosynthesis and Evolution of the Early Universe, eds. Katsuhiko Sato and Jean Audouze (Netherlands: Kluwer Academic Publishers), 129-39.

علمًا أنّ النموذج الكوني الذي عرضه هاوكنج لاحقًا ينتهي ضرورة إلى أنّ للكون بداية؛ إذ إنّه قائم على «زمن تخيّلي» بإلغائه واقعيًا يحتاج الوجود المادي بدايةً أولى. انظر سامي عامري، فمن خلق الله؟ (لندن: مركز تكوين، 1438هـ/ 2017م)، ص115-117.

(4) A Brief History of Time. From the Big Bang to Black Holes (London, Bantam Press, 1988), p. 46

(5) كونتن سميث Quentin Smith (1952-): فيلسوف أمريكي. له عناية خاصة بفلسفة الزمان، والدين والفيزياء.

لهذه التطوّرات [في علم الكوسمولوجيا] عَرْجَاءَ بعضَ الشّيء».[1]

وأمّا في أمرِ نَظْمِ الكَوْنِ؛ فقد كان العلماءُ قديمًا يُعجبون من ترتيبِ ظُهور الشّمس والقمرِ، وتعاقبهما في اللّيل والنّهار، وجَمَالِ النّجومِ في السّماء الصّافيةِ.. وما كادوا يتجاوزون ذلك -في باب الفيزياء- لِضَعْفِ عِلْمِهِمْ بدقيقِ بناء السّماءِ. وفي النصف الثاني من القرن العشرين فُتِحَ أمام الفيزيائيّين فتحٌ عظيمٌ أَخَذَ بِأَلْبَابِهِمْ؛ إذ تَبَيَّنَ لهم أنّ استمرار الحياة في هذا الكونِ رهين عواملَ رهيفةٍ جدًّا، لو تَغَيَّرَ بعضُها لانْهَارَ الكونُ، ولم توجد الحياة، أيَّ نوعٍ من الحياة، لا فقط حياتَنَا البشريّة.

وقد عبّر الفيزيائيُّ اللّاأَدْرِيُّ بول ديفيس عن ذلك بقوله: «يستيقِظُ العُلماءُ ببطءٍ على حقيقةٍ مزعجةٍ... المسألةُ تتعلّقُ بقوانينِ الطبيعة ذاتها. على مدار 40 عامًا، كان الفيزيائيّون وعُلماءُ الكوسمولوجيا يَجْمَعُون بهدوءٍ أمثلةً على «صُدَفٍ» ملائمة جدًّا، وطبائعَ خاصّةٍ لقوانينِ الكونِ الأساسية، وهي تبدو ضروريّةً من أجل الحياة، وبالتالي حياة الكائنات الواعية. إنّ تغيير أيّ واحدٍ منها عاقِبَتُه مُهْلِكةٌ. وقد قال ذات مرّةٍ فريد هويل - عالم الكوسمولوجيا المتميّز- إنّ الأمرَ يبدو وكأَنَّ «عَبْقَرِيًّا كان يَتَلاعَبُ بالفيزياءِ».».[2]

ومن أَشْهَرِ الأمثلةِ على رَهَافةِ عواملِ وجودِ الحياة، ما أقرَّ به الفيزيائيُّ الملحِدُ هاوكنج، في قوله إنّه أنّه لو كان مُعدَّلُ توسُّعِ الكونِ في اللَّحظةِ الأُوْلى بعد الانفجارِ أَصْغَرَ ممّا كان عليه بواحِدٍ من مئةِ ألفِ مليونِ مليونِ جُزءٍ؛ لانْهَارَ الكونُ قبل بلوغِ حَجْمِهِ الحاليِّ. ولو أنّه تَوَسَّعَ في اللَّحظةِ الأُولى بعد الانفجارِ بنسبةٍ واحدٍ من مئةِ ألفِ مليونِ مليونِ جُزْءٍ لَتَمَدَّدَ بصورةٍ تَجْعَلُهُ فارغًا الآنَ.[3]

---

(1) William Lane Craig; Quentin Smith, Theism, Atheism, and Big Bang Cosmology (Oxford: Clarendon Press, 1995), p.195

(2) Paul Davies, 'Yes, the universe looks like a fix. But that doesn't mean that a god fixed it', The Guardian, 26-7-2007.
<https://www.theguardian.com/commentisfree/2007/jun/26/spaceexploration.comment >.

(3) Stephen Hawking, The theory of Everything: The origin and fate of the universe (Beverly Hills, CA: New Millennium Press, 2002), p.104.

وأما الفيزيائيُّ روجر بنروز فإنّه لما درس تَمَدُّدَ العالَم في بدايَتِهِ؛ اكتشفَ أنّ هذا الأمر يَتَطَلَّبُ دِقّةً مُذْهِلةً لا تكاد تُتَصَوَّرُ، ودونها ينكَمِشُ الكونُ أو يَتَبَعْثَرُ. وانتهى إلى أنّ دِقّةَ ذاك التَّمَدُّدِ تَبْلُغُ 1 من (10^{10} أس 123)، أي 1 ووراءه 10^{123} صفرًا.. وهو رقم لا سبيل لكتابته على ورق الدُّنيا كلّه؛ بل قل إنّك لو وَضَعْتَ صفرًا على كلّ جُزَيْءٍ في الكونِ؛ فلن تبلُغَ كتابةَ هذا الرقم. هو رقمٌ من جنسِ الخيال لمن أراد تَصَوُّرَهُ.[1]

وقد دَفَعَتْ تلك الحقائقُ بعضَ الفيزيائيّين المعاندين للدّلالة الدّينيّة لهذه الكشوفِ إلى تَبَنّي دَعَاوى عجيبةٍ، لا تَمتُّ إلى العلميّةِ بشيء، كافتراضِ الفيزيائي الشّهير أندريه لاند[2] -أَحَد أئمّةِ الفيزياءِ النظريّةِ اليوم- أن يكون كَوْنُنَا من تصميمِ حضارةٍ فضائيّةٍ أُخرى مُتطوّرة،[3] وقريب من ذلك قول عالم الفيزياء الكونيّة جون غربن إنّ هناك عِدَّة اعتباراتٍ في صالح فرضيّةِ أنّ كونَنا بناءٌ اصطناعيٌّ، تمّ تصنيعُه عن قَصْدٍ بوساطة كائناتٍ ذكيّةٍ من كونٍ آخَرَ.[4]

«كَمْ هو مُثيرٌ للدّهشةِ أنَّ قوانينَ الطبيعةِ والظّروف الأوّليّة للكونِ يجب أن تسمحَ بوجود كائناتٍ قادرةٍ على مراقَبَتِهِ. الحياةُ -كما نعرفها- ستكون مستحيلةً إذا كان لأيٍّ من الكَمّيّاتِ الفيزيائيّة المتعدّدةِ قِيَمًا مختلفةً قليلًا».[5] ستفن واينبرغ، الفيزيائيُّ الملحِدُ الحائز على جائزة نوبل

---

(1) See Roger Penrose, The Emperor s New Mind, p.344.

(2) أندريه لاند Andrei Linde (-1948): عالم فيزياء نظريّة من أصلٍ روسيٍّ. أستاذ الفيزياء في جامعة «ستانفورد».

(3) Adrei Linde, interviewed by Rudy Rucker, in Seek! Selected Non-Fiction (New York: Four Walls Eight Windows, 1999).

(4) John Gribbin, In Search of the Multiverse (New York: Penguin Books, 2010), 173.

(5) Steven Weinberg, Life in the Quantum Universe < http://nideffer.net/proj/Hawking/early_proto/weinberg.html >.

كما كشفَ البحثُ العلميُّ في العقودِ الأخيرةِ أنّ نشأةَ الحياة أمرٌ عَصِيٌّ على التفسير العشوائيّ كليّة. وقد كانت النّظرةُ العِلميةُ القديمةُ في أَمْرِ الخليّةِ -بعد اكتشافِها-، بالغةَ السَّذاجةِ؛ إذ كان يُنْظَرُ إلى الخليّةِ أنها شيءٌ بسيطٌ غيرُ مُعقّدٍ، وأمّا بعد تطوّر البحثِ المجهريّ، فقد اكتشفَ العلماءُ أن الخليّةَ عالَمٌ ضخمٌ مطوِيٌّ في مساحةٍ مجهريّةٍ، فيها ما يَذْهَلُ له اللُّبُّ؛ ففي الخليّةِ الطّرقاتُ السّريعةُ، وعلامات المرور، والعَتَّالِين، والمخازِنُ، والشُّرطة، وعُمّال الصّيانةِ، وعُمّال التّنظيفِ، ومُحرّكاتُ الطّاقة، والمَداخِلُ المُحَصَّنةُ، والمخارِجُ... وأصبح الحديث عن نشأةِ الحياة بصورةٍ عفويّةٍ بأثَرِ التّفاعل الكيميائيِّ شيئًا أَقْرَبَ للهَزْلِ؛ خاصّةً إذا تحدّثنا بلُغةِ الرياضيات الجادّة؛ فقد كشفَ البيولوجي التطوريُّ أوجين كونن[1] أنّ احتمالَ النشأةِ العفويّةِ للحياةِ على الأَرضِ تُقارِب 1 من ($10^{1.018}$)،[2] وهو ما يساوي بلغتنا الصّفر، خاصة إذا علمت أن عدد الجزيئات الأولية في الكون كلّه يبلغ (10^{80}) فقط.. وذاك ما دفَعَ البيولوجيُّ الحاصل على نوبل في الطّبّ ورنر أربر[3] أنّ يقول إنّ بداية الحياةِ بخلايا شديدةِ التّعقيدِ يبقى لُغْزًا إلّا أن يُفسّر الأمرَ بوجود إلهٍ خالقٍ.[4]

وقد هزَّ البحثُ العلميُّ الفلكيَّ الشهير فريد هويل، المستعلِنِ بإلحادِهِ؛ فإنّه لمّا دَرَسَ ظاهرة نشأةِ الحياة على الأرضِ عن كثبٍ، وما فيها من بدايات مُعقّدةٍ جدًّا، وبالغة الحِكْمةِ، بما يُعارض أوهامَ العشوائيّة الصُّدْفَوِيّة، كتب: «مع اكتشافِ علماءِ الكيمياء الحيويّةِ المزيدَ من التّعقيدِ الهائل للحياةِ، يَتَّضِحُ أكثر أنّ فُرَصَ نشأةِ الحياة عن طريقِ الصّدفةِ ضعيفةٌ جدًّا بحيث من الممكن استبعادها كليّةً. لا يمكن أنْ تَنْشَأَ الحياةُ بالصُّدفةِ».[5]

---

(1) أوجين كونن Eugene Koonin (-1956): بيولوجيٌّ من أصلٍ روسيٍّ. له عنايةٌ خاصّةٌ بالدّراسات الجينيّة. عضوُ الأكاديميّة الوطنيّة للعلوم.

(2) E.V. Koonin, 'The cosmological model of eternal inflation and the transition from chance to biological evolution in the history of life', Biol Direct 2, 15 (2007).

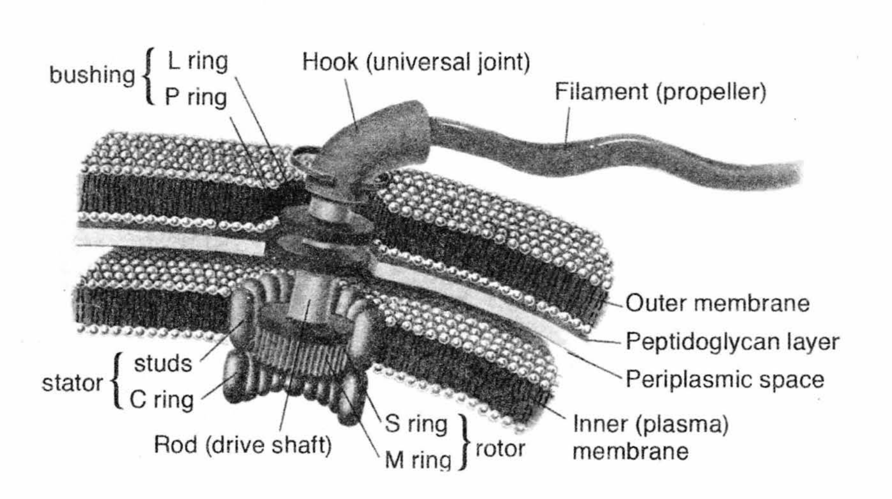
(3) ورنر أربر Werner Arber (-1929): عالم بيولوجيا دقيقة سويسري.

(4) Henry Margenau and Ray Abraham Varghese, eds., Cosmos, Bios, Theos (La Salle, IL: Open Court Publishing Company, 1992), p.142.

(5) Fred Hoyle, The Intelligent Universe (Holt, Rinehart, and Winston, 1984), p.12

كما كشفَ البحثُ في عُضَيَّاتِ الخليّةِ، عن ما فيها من تعقيدٍ عجيبٍ، غيرِ قابلٍ للتبسيطِ؛ أي لا يُمكن أن يَظْهَرَ مرّةً واحدة؛ فهو تعقيدٌ لا تعمَلُ العُضَيَّةُ دونه بدءًا، ولا يُتَصَوَّرُ وجودُ مراحلَ وسيطةٍ له؛ لأنّ المراحلَ الوسيطةَ ستكون بلا وظيفةٍ. وأشهرُ هذه العُضَيَّاتُ سَوطُ البكتيريا الشّهير الذي تحدّث البيولوجيُّ مايكل بيهي عن تعقيدِه العجيبِ. وقد فَشِلَتْ كلُّ محاولات الدّراونة الخروجَ من مأزقِ هذا التعقيد القاصِمِ لماديّةِ عشوائيّةِ الدّاروينيّة، وهو ما أَرَّخَهُ مايكل بيهي في كتابه الصّادر منذ أَشْهُرٍ، بقوله: «بعد مرور عشرين عامًا، مجموع المحاولات **الجادّة** لإظهارِ كيف من الممكن أن يكون هذا الجهازُ الجزيئيّ الأنيقُ قد تمَّ إنتاجُه عن طريق عمليّاتٍ عشوائيّةٍ مع الانتقاءِ الطبيعيّ، **تُعادِلُ الصِّفْرَ**».[1]

تكوينُ سَوْطِ البكتيريا[2]



(1) Michael J. Behe, Darwin Devolves: The New Science About DNA That Challenges Evolution (New York, NY: HarperOne, 2019), p.287.

(2) Ibid.

وأخيرًا.. ماذا لو لم تَدُلَّ الدلائلُ العلميّةُ والعقليّةُ على وجود الله..؟ أتُراها بذلك تُثْبِتُ عدمَ وجود الله؟ ذاك هو السُّؤالُ النّهائيُّ الذي يَتَقَهْقَرُ إليه الملحِدُ، ثم لا يجد بعده سوى السُّقوطِ في عاطفيّةِ الإنكارِ ولَدَدِ المعانَدَةِ.

وجواب السّؤال السّابق يُقَدِّمُهُ لنا الفيلسوفُ **الملحد** كاي نيلسن[1] في قوله: «إنَّ إثباتَ أنّ حُجّةً ما غيرُ صحيحةٍ أو غير سليمةٍ، لا يطابقُ القول إنّه قد تمّ إظهار أنَّ النتيجة التي أُقِيمَتْ لها الحُجَجُ خطأٌ ... قد تَفْشَلُ جميعُ الأدلّةِ على وجود الله في إثباتِ مُرادِها، ولكنْ قد يبقى مع ذلك أنّ اللهَ موجودٌ».[2] أو بعبارة المَنَاطِقَةِ: يَلْزَمُ من وجودِ الدّليلِ وُجودُ المدلول عليه، ولا يَلْزَمُ من عَدَمِه عَدَمُ المدلولِ عليه.

الإلحاد: الإيمانُ أنَّهُ لم يكنْ هناك شيءٌ، ثم انْفَجَرَ اللّاشيءُ؛ فظهرَ كُلُّ شيءٍ لأجلِ لا شيءٍ، وأنّ العشوائيّةَ العَمْياءَ قد صَمَّمَتْ بِعَمَاهَا هذا الكونَ البديعَ، وأنّ اللّاعَقْلَ الأَعْمى قد خَلَقَ العَقْلَ البَصِيرَ، وأنَّ عالمًا بلا قَلْبٍ، يَحْمِلُ قَلْبًا يَعْرِفُ الحُبَّ والرَّحمةَ.

ولكنْ لماذا عامّةُ العُلماءِ اليومَ ملاحدةٌ؟

يُحدِّثُنا عالِمُ الرياضيّات البريطانيُّ جون لينوكس عن رِحْلَتِهِ إلى الاتّحاد السوفياتيِّ أيّام حُكْمِ الشّيوعيّةِ الملحدةِ؛ فقال إنّه لما وصلَ سيبيريا، حاضَرَ في كبارِ علماءِ الرياضيات الذين عَقَدُوا له ندوةً خاصّةً لِيَشْرَحَ لهم فيها سَبَبَ إيمانِه باللهِ، رغم أنّ زيارته العلميّةَ لسيبيريا لم تكنْ لذلك. وفي تلك المحاضرة تَحَدَّثَ عن رُوّادِ العلمِ

---

(1) كاي نيلسن Kai Nielsen (-1926): فيلسوف أمريكي. له عناية خاصة بفلسفة الأخلاق وفلسفة الدين.

(2) Kai Nielsen, Reason and Practice (New York: Harper and Row, 1971) pp. 143-44.

في العصر الحديث (كبلر[1]، نيوتن[2]، فراداي[3]...)، وإيمانهم بالله.

لاحَظ لينوكس علاماتِ الغَضَبِ على وُجوهِ السّامعين لمّا ذَكَر لهم قصص كبار العلماء المؤمنين بإلهٍ؛ فتوقَّفَ عن الكلام، وسأَلَهُمْ عن سببِ الامتعاضِ البادي بوضوحٍ على وجوهِهِم؛ فقال له بروفسور جالسٌ في الصَّفِّ الأوَّلِ: «نحن غاضبون لأنّ هذه هي المرّة الأولى التي نسمع فيها أنّ هؤلاء العلماء المشهورين الذين نَقِفُ على أكتافهم نحن اليوم، مؤمنون بالله. لماذا لم يَتِمَّ إِخبارنُا بهذا الأمر من قبل؟!»[4].

تلك واقعةٌ كاشفةٌ أنّ العلماءَ أَسْرى ما يُصنَعُ لهم من رُؤًى كونيّةٍ، وإن ظَنُّوا غيرَ ذلك، إلّا أن يكون الجوُّ العلميُّ مفتوحًا للنظر والجَدَلِ والموازنة والاختيارِ. والذين عاشوا في بيئةٍ إلحاديّةٍ تحت قمعِ الحزب الشيوعيِّ أو قمعِ الفلسفة الطبيعانيّةِ، دُرِّسُوا أنّ العلمَ قرينُ الإلحادِ، وأنّ الغربَ لم يتطوَّرْ ماديًّا إلا لما انْفَتَحَ على الدّهريّةِ، والرُّؤيةِ الماديّة الصِّرفةِ، وأُرْهِبُوا بسيفِ «التّنويرِ»، ومُنِعُوا باسمِ العالَمانيّةِ أو اللّائيكيّةِ.

وقد بلغ القمعُ العِلمويُّ للمتديّنين مبلغًا عظيمًا في الغَرْبِ؛ حتّى إنّ المجلّاتِ المحكَّمَةَ التي تُمثّل أَهَمَّ منصَّاتِ البحث العلميّ، تَمْنَعُ أن يَنْشُرَ فيها المؤمنون بالله تفسيراتهم غير العشوائيّة لعالَمِ الأحياء. والأعجبُ من ذلك أنّ العلمويّين يُنكِرون علميّةَ التفسيراتِ غيرِ العشوائية لأنّها لا تُقدَّمُ في المجلّاتِ العلميّة المحكَّمة. فلا هم سَمَحُوا لِمُخالِفِيهم بنشرِ أبحاثهم في هذه المجلّات، ولا هم قَبِلُوا شرعيّةَ منصّةٍ أُخرى تَعرِضُها!

وسُلطانُ العِلمويّين المادّيّين باطِشٌ، رافِضٌ للحِوارِ. وكم اضطُهِدَ بسببه العلماءُ

(1) يوهانز كيبلر Johannes Kepler (1571 - 1630): عالم رياضيات وفلكي وفيزيائي ألماني.

(2) إسحاق نيوتن Isaac Newton (1642 - 1727): عالم رياضيات وفلكي إنجليزي. يُعد أحد أكبر الفيزيائيين في تاريخ العلوم.

(3) مايكل فارادي Michael Faraday (1791 - 1867): عالم رياضيات وكيميائي وفيزيائي إنجليزي شهير. سُمّي باسمه «قانون فارادي».

(4) John C. Lennox, Can Science Explain Everything? (Rationality and science: can science explain everything?), p.19

الذين صاروا يَتَخَفَّوْنَ بِكُفْرِهِمْ بالعشوائيّةِ. وقد أَلَّفَ في ذلك عالِمُ الهندسةِ البيولوجية وعميدُ كليّةِ الكيمياء وعلومِ المعادن في جامعة هلسنكي، ماتي لايزولا كتابه «مُهَرْطِقٌ»[1] في بيان اضطهاد العالَمِ الأكاديميِّ للمخالِفين، وعرقَلَتِهِمْ لكلِّ محاولةٍ لفتح البابِ لحوارٍ علميٍّ هادئٍ، وصدمةَ كثيرٍ منهم من سَمَاعِ حُجّةِ اللّاعشوائِيِّين، وما لهم من أَدِلَّةٍ تَدْعَمُ قولَهُمْ. والكتابُ زاخِرٌ بالقصص والأخبارِ المُسْفِرَةِ عن طاغوتيّةِ النّظرةِ الماديَّةِ في الجامعاتِ.

وليست جائزة نوبل -التي تُمثّل أَهَمَّ جائزةٍ علميّةٍ اليوم- بمنأًى عن تحيّزات المادّيِّين؛ فإنّه يُقال -مثلًا- إنّ جيروم لوجون[2] مكتَشِفُ السَّبَبِ الجِيْنِيِّ لملازمة داون، قد حُرِمَ هذه الجائزةَ لأنّه كاثوليكيٌّ مُتَدَيِّنٌ مُخاصِمٌ للإجهاضِ المدعوم بقوّةٍ من الملاحدةِ.[3]

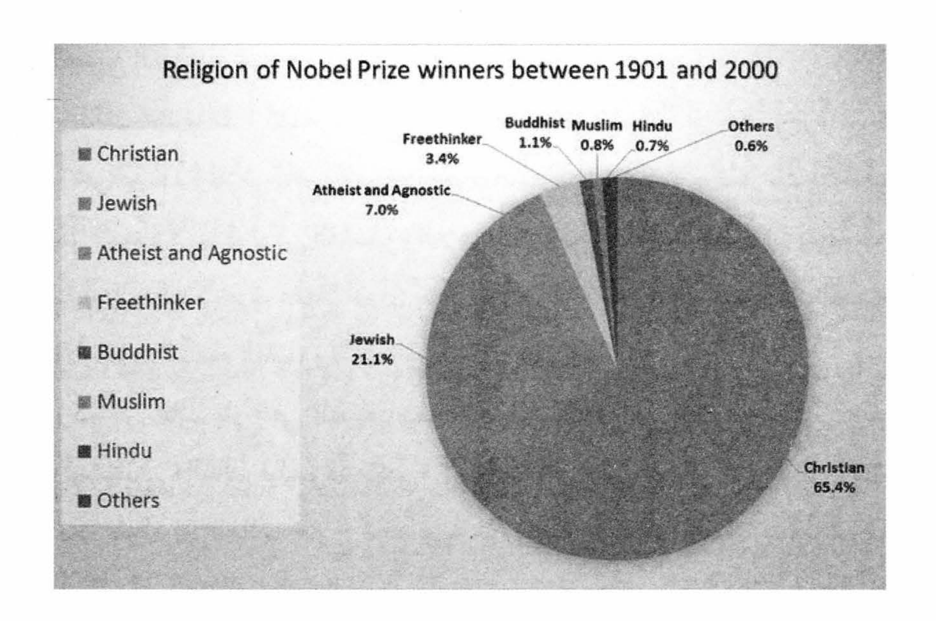
لقد كان العلماءُ طوال تاريخ البشريّةِ في أغلبهم مؤمنين باللهِ، ولم تتَوَسَّعْ دائرة العلماءِ الملاحدة إلّا في العقودِ الأخيرة بسبب تسلُّطِ الإلحادِ على المناهج التعليميّةِ، وليس بسبب دلالةِ العلمِ على الإلحاد؛ فالنّاظرُ في نِسبةِ المؤمنين بالله من الحاصلين على جائزة نوبل في المئة سنة الأخيرة يرى هَيْمَنَةَ العلماء المؤمنين بإلهٍ خالق على قائمةِ الحاصدين لهذه الجائزةِ المميّزة. وقد قام صاحبُ كتاب «مئة سنةٍ من جوائز نوبل» بإعداد إحصائيّاتٍ متنوّعةٍ عن الحاصلين على جائزة نوبل في القرن العشرين، وانتهى إلى أنّ نسبةَ الحاصلين على نوبل من الملاحدة واللّاأَدْرِيِّينَ مجتمعين لا تتجاوز 7 ٪.[4]

(1) Matti Leisola, Heretic: One scientist's journey from Darwin to design (Seattle: Discovery Institute Press, 2018).

(2) جيروم لوجون Jerome Lejeune (1926-1994): عالم جينات فرنسي.

(3) Stanley L. Jaki, Questions on science and religion. Kindle Edition.

(4) Baruch A. Shalev, 100 years of Nobel prizes (Los Angeles, CA: Americas Group, 2005).



إلحادُ علماءِ الطّبيعةِ، أثَرٌ للفلسفةِ الماديّةِ، وليس صانِعًا لهذه الفلسفةِ.

ومسألة نِسب العلماء الملاحدة والمؤمنين تحتاج سبرًا واسعًا لإدراك حقيقةِ هَيْمَنَةِ الإلحادِ على الجماعة العِلميّة العالَمِيَّةِ في بعض الدول؛ ولذلك أُجْرِيَ مَسْحٌ على 3000 عالِمٍ بارزٍ في الطّبِّ والتّقنية والهندسة، عن طريق مؤسسة «Ipsos MORI». وقد أظهر هذا المسحُ أنّ ثُلُثَ المشاركين في المملكة المتحدة، والرُّبُعَ في فرنسا وألمانيا، يَتَّفِقُون على أهميّةِ الدّينِ في حياتهم، وأنّ أصحاب الدّراسات العاليةِ في هذه البلدان الثّلاث أكثرُ تَدَيُّنًا أو روحانيّةً من البلاد الأُخرى. كما جاء في هذا السبر أنّ رُبُعَ المسؤولين في بريطانيا، والخُمُسَ في فرنسا وألمانيا فقط، على القولِ إنّ الدّينَ والعِلمَ يتعارضان ضرورةً.

وقد وصفَ إريك بريست -عالم الرياضيات، والرئيس السّابقُ للمؤسسة الملَكيّة لعلوم الفَلَكِ- هذا السّبرَ أنّه يُظْهِرُ أنَّ معظمَ العلماء «يرفضون الإدّعاء القديمَ من قِبَلِ

الملحدين الجُدُدِ بوجودِ صراعٍ بين العِلمِ والرُّوحانيّةِ».[1]

ولذلك عندما تقرأُ كلمةَ هاوكنج الشّهيرة: «لا توجد جَنّةٌ أو حياةٌ آخِرةٌ ... تلك قصّةٌ خُرافيّةٌ تُقدَّمُ للأشخاصِ الذين يخافون الظّلامَ»[2]؛ فإنّه لا يَجْمُلُ بكَ أن تَحمِلَها مَحْمَلَ الجدِّ؛ لأنّها قولٌ في الفلسفةِ واللّاهوتِ؛ إذ ليس للعِلمِ سُلطانٌ أن يَتحدَّثَ عن الجنَّةِ أو الحياةِ الآخرةِ، فَضلًا أن أن يُخبِرَ بِجَزْمٍ أنّهما مُجرّدُ خُرافاتٍ؛ فالعِلمُ يبحثُ في الأرضِ والسَّماءِ الدُّنيا، ولا يتجاوَزُهُما إلى غيرِهما.

وكَمْ من عالِمٍ بارعٍ في الطّبيعيّاتِ، لكنّه بليدُ الذِّهْنِ في الكَدِّ الفلسفيِّ. ولذلك قال أينشتاين: «العالِمُ فيلسوفٌ بائِسٌ».[3] وهذا الفيزيائيُّ الحائز على نوبل ريتشارد فاينمان يقول إنّ العالِمَ خارجَ تَخَصُّصِهِ هو بمبلغِ غَبَاءِ أَيِّ إنسانٍ يَتحدَّثُ خارجَ عِلْمِهِ.[4] ولم يَجِد الفيزيائيُّ الملحِدُ مارتن ريس حَرَجًا في القول -تعليقًا على قول هاوكنغ إنّه لا حاجةَ لاستحضارِ الله لتفسيرِ الخَلْقِ-: «أَنا أَعْرِفُ (ستفن هاوكنغ) جيّدًا إلى درجةٍ تسمح لي أن أكونَ على معرفةٍ بأنّه قد **قَرَأَ القليلَ جِدًّا من الفلسفةِ، وأقلَّ من ذلك في اللّاهوتِ؛ ولذلك فلا أعتقِدُ أنّه علينا أن نُعطيَ أيَّ وَزْنٍ لآرائِه حول هذا الموضوعِ**»![5]

---

(1) Paul Wilkinson, 'Atheist scientists are in minority, survey suggests'. 21 September 2017.
https://www.churchtimes.co.uk/articles/2017/22-september/news/uk/atheist-scientists-are-in-minority-survey-suggests>.

(2) في لقائه مع صحيفة الغارديان. 15-5-2011.
< https://www.theguardian.com/science/2011/may/15/stephen-hawking-interview-there-is-no-heaven >

(3) Albert Einstein, "Physics And Reality", tr. Jean Piccard, in Journal of the Franklin Institute, vol. 221, p.349

(4) John Lennox, Can Science Explain Everything?, p.26.

(5) <http://www.independent.co.uk/news/people/profiles/martin-rees-we-shouldnt-attach-any-weight-to-what-hawking-says-about-god-2090421.html>.

خُلاصةُ النَّظَرِ

- ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسۡتَيۡقَنَتۡهَآ أَنفُسُهُمۡ ظُلۡمٗا وَعُلُوّٗا﴾ (النَّمْلُ/ 14)

النَّظَرُ في دعوى أنّ العِلمَ الطّبيعيَّ هو الطّريقُ الوحيدُ إلى المعرفةِ، وأنّ ما عداهُ وَهْمٌ أو ضلالٌ، وأنّ احتكارَ العِلمِ لِسُبُلِ فَهْمِ واقِعِنا وتوجيهِ أفعالِنا ضمانةٌ للسّعادة، قد قادَنَا إلى النتائجِ التالية:

1. شِعارُ تصديقِ العِلمِ الذي يرفَعُه بعضُ المتحمّسين للتجربةِ، حقيقتُه الإيمانُ حَصْرًا بالعِلمِ لا الفَخْرُ بمنجزاتِ الكُشوفِ العِلميّةِ.
2. الانتماءُ إلى العِلمِ، على طريق العِلمويّةِ، انتماءٌ أيديولوجيٌّ، وليس مَذْهَبًا في تبجيل العِلم أو الفخر به.
3. وظَّفَ الملاحدةُ عامّةً، وتيّارُ الإلحادِ الجديد خاصّةً، الكشوفَ العِلميّةَ، وما حقّقَتْهُ للإنسانِ من رَفاهٍ، لتأييدِ إلحادِهِمْ والحطِّ من الدّينِ، دون مكاشفةِ النّاسِ في أَمْرِ الفارقِ بين العِلمِ كمنهجٍ لِفَهْمِ القوانينِ الماديّةِ للعالَمِ، والعِلمويّةِ باعتبارها مذهبًا في نظريّةِ المعرفة لها لوازِمُ وجوديّةٌ عظيمةٌ.
4. تنقسِمُ العِلمويّةُ إلى عِلمويّةٍ ترى أنّ العِلمَ يَحْتكِرُ المعرفةَ كُليّةً، وأُخرى ترى أنّ العِلمَ هو المرجعُ الأَعظمُ للمعرفةِ. والنّوعُ الأوّلُ من العِلمويّةِ هو الأَبرزُ في الخطابِ الإلحاديّ الشعبويِّ.
5. أهمُّ من رَفَعَ شِعارَ العِلمِ مَصْدرًا وحيدًا للمعرفة المكتَسَبةِ، تيّارُ فلسفةِ الوضعيّةِ المنطقيّةِ. واليومَ يَرْفَعُ هذا الشِّعارَ بعضُ رُموزِ الإلحادِ الجديدِ.
6. الخِلافُ بين الإسلامِ والعِلمويّةِ يَشْمَلُ الرُّؤيةَ الكَوْنيَّةَ، ونظريّةَ المعرفةِ، وآليّاتِ النَّظَرِ ومآلاتِه.

7. تحوَّلَتْ العِلمويّةُ -في خطابِ رُمُوزِها- إلى دِيْنٍ من الأديانِ، في الرُّؤيةِ الكونيّةِ، والقِيَمِ، والرُّموزِ.

8. لا تملِكُ العِلمويّةُ أن تُثْبِتَ أنّها المصدرُ الوحيدُ للمعرفة، وإنّما ذاكَ مُقدّمةٌ يَفْتَرِضُها العِلمويُّون.

9. التزامُ حقيقةِ العِلمويّةِ؛ ينتهي إلى إنكارِ العَقْلِ، وهو أَصْلُ العَمَليّةِ العِلميّةِ.

10. لا يملِكُ العِلمُ أن يقوم على ساقِهِ دون مصادرَ أُخرى للمعرفةِ.

11. العِلمويّةُ مبدأٌ مُنْتَقَضٌ بميزانِ العِلمويّةِ التي لا تَقْبَلُ الدَّعاوى الفلسفيّة دون بُرهانٍ تجريبيٍّ.

12. يَدَّعِي العِلمويُّون أنّ البحثَ العلميَّ بريءٌ من الأَغْراضِ والتَّحَيُّزاتِ والمؤثّرات الخارجيّةِ. وذاكَ باطِلٌ مِنْ كُلِّ وَجْهٍ عند التّحقيقِ.

13. ادّعاءُ العِلمويّين أنّ العلمَ قادِرٌ أن يَحْكُمَ في كلّ شأنٍ، وأن يُجيبَ عن كلّ سؤالٍ، يُخالِفُ ما نَعْلَمُهُ عن العِلمِ من قُصورٍ في الأَدَواتِ والآفاقِ.

14. وظيفةُ العِلمِ الإخبارُ عن سُنَنِ عَمَلِ الطّبيعةِ، وليس من شأنِهِ أن يُخبِرَنا بشيءٍ عن واجِبنا الأَخلاقيِّ نحو الإنسان والطبيعةِ.

15. التزامُ العِلمويّةِ أَدّى إلى تشويهِ العِلمِ، والانحرافِ به عن غايةِ إدراكِ العالَمِ كما هو.

16. التزامُ العِلمويّةِ عقيدةً؛ يؤُولُ ضرورةً إلى نهايةِ مفهومِ الإنسانِ؛ لأنّ العِلمَ لا يعترِفُ من الإنسانِ إلّا بما يَقْبَلُ التّشريحَ.

17. البُرهانُ الذي يشترِطُه العِلمويُّون لإثباتِ وجود اللهِ، ينطلِقُ من إنكارِ وُجودِ الله ولا ينتهي إليهِ.

18. البحثُ في وجودِ الله قضيّةٌ فلسفيّةٌ، وليس قضيّةً علميّةً؛ إذ العِلمُ يبحثُ في الطّبيعةِ لا في ما فَوْقَها.

19. الإنسانُ ليس مُخَيَّرًا بين الإيمانِ بالعلمِ أو الإيمانِ بالله، وإنّما الإيمانُ بالعِلمِ حُجّةٌ للإيمانِ باللهِ في النَّظَرِ الفلسفيِّ الرّشيدِ.

20. البحثُ العِلميُّ في القرنَيْنِ الأخيرَيْنِ أَكَّدَ الحاجةَ إلى الإيمانِ بإلهٍ أكثرَ مِنْ أيّ عَصْرٍ مَضَى.

المراجع

العربية

1. اختيار، ماهر، **إشكاليّةُ مِعيارِ قابليّةِ التّكذيبِ عند كارل بوبر في النظريّةِ والتّطبيقِ**، دمشق: الهيئة العامة السورية للكتاب، 2010

2. أمزيان، محمد، **منهج البحث الاجتماعي بين الوضعية والمعيارية**، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1412هـ/ 1991م

3. أندروز، إدكار، **مَنْ خَلَقَ اللهَ؟**، تعريب: هدى بهيد وسامي مورغان، لبنان: مركز مورغان، 2014

4. بدوي، عبد الرحمن، **الموسوعة الفلسفية**، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1984

5. البغدادي، عبد القاهر، **أُصولُ الدِّينِ**، إستانبول: مطبعة الدولة، 1346هـ/ 1928م

6. التهانوي، **كَشَّافُ اصطلاحاتِ الفُنونِ والعُلومِ**، بيروت: مكتبة لبنان ناشرون، 1996م

7. ابن تيمية، **الرَّدُّ على المَنْطِقِيِّين**، بيروت: دار المعرفة

8. ابن تيمية، **دَرْءُ تَعَارُضِ العَقْلِ والنَّقْلِ**، بيروت: دار الكتب العلمية، 2009

9. ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، المدينة النبوية: مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، 1416هـ/ 1995م

10. الجابري، محمد عابد، **مدخل إلى فلسفة العلوم**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1418ه، / 1998م

11. حبنكة، عبد الرحمن، **ضوابط المعرفة وأصول الاستدلال والمناظرة**، دمشق: دار القلم، 1414هـ/ 1993م

12. ابن حزم، **الفصل في المِلَلِ والأهواء والنِّحَل**، بيروت: دار الجيل، 1405هـ/ 1985م

13. ابن حزم، **رسائل ابن حزم**، تحقيق: إحسان عباس، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1987

14. الدَّعجاني، عبد الله، **منهج ابن تيمية المعرفي: قراءة تحليليّة للنّسق المعرفي التيمي**، لندن: مركز تكوين، 1435هـ/ 2014م

15. زكريا، أحمد فؤاد، **مقاربات علمية للمقاصد الشرعية**، الرياض: المجلة العربية، 1437هـ

16. صبري، مصطفى، **موقف العقل والعلم والعالم من رب العالمين وعباده المرسلين**، بيروت: دار إحياء التراث العربي، 1401هـ/ 1981م

17. الصدر، محمد باقر، **المرسل، الرسول، الرسالة**، بيروت: دار التعارف، 4112هـ/ 1992م

18. عامري، سامي، **العلم وحقائقه، بين سلامة القرآن الكريم وأخطاء التوراة والإنجيل**، الكويت: مركز رواسخ، 2019

19. عامري، سامي، **فمن خلق الله؟**، لندن: مركز تكوين، 1438هـ/ 2017م

20. عامري، سامي، **العالمانيّة طاعون العصر، كشف المصطلح وفضح الدلالة**، لندن: مركز تكوين، 1438هـ/ 2017م

21. العظم، صادق جلال، **نقد الفكر الديني**، بيروت: دار الطبيعة، 1970

22. ابن كثير، **تفسير القرآن العظيم**، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، 1420هـ - 1999م

23. كوك، ريتشارد وسميث، كريس، **انتحار الغرب**، تعريب: محود التوبة،

الرياض: مكتبة العبيكان، 1430هـ/ 2009م

24. كولينز، جيمس، **الله في الفلسفة الحديثة**، تعريب: فؤاد كامل، القاهرة: دار قباء، 1998

25. محمود، زكي نجيب، **تجديد الفكر العربي**، القاهرة: دار الشروق، 1993

26. محمود، زكي نجيب، **المنطق الوضعي**، القاهرة: مكتبة الأنجلو، 1951

27. محمود، زكي نجيب، **نظرية المعرفة**، مؤسسة هنداوي، 2018

28. المزيدي، أحمد فريد، **رسائل جابر بن حيان، ثلاثون كتابًا ورسالة في الكيمياء والإكسير والفلك والطبيعة والهيئة والفلسفة والمنطق والسياسة**، بيروت: دار الكتب العلمية، 2006

29. يفوت، سالم، **فلسفة العلم المعاصرة ومفهومها للواقع**، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، 1406 هـ/ 1986م

الإنجليزية

الكتب:

1. Aristotle, The Nicomachean Ethics.
2. Ayer, A.J., Language, Truth, and Logic, New York: Dover Publicatons, 2012
3. Beal, Jonathan, Kidd, Ian, eds. Wittgenstein and Scientism, New York: Routledge, 2017
4. Behe, Michael J., Darwin Devolves: The New Science About DNA That Challenges Evolution, New York, NY: HarperOne, 2019
5. Beilby, James K., ed. Naturalism Defeated?, Ithaca: Cornell University Press, 2002

6. Bentley Hart, David, The Experience of God: Being, Consciousness, Bliss, Yale University Press, 2013
7. Boudry, Maarten; Pigliucci, Massimo, eds., Science Unlimited? The Challenges of Scientism, Chicago: University of Chicago Press 2018
8. Briffault, Robert, Making of Humanity, London: George Allen, 1919
9. Brush, Nigel, The Limitations of Scientific Truth: Why Science Can't Answer Life's Ultimate Questions, Grand Rapids, MI: Kregel Publications, 2005
10. Burtt, E. A., The Metaphysical Foundations of Modern Physical Science, London: Kegan Paul, 1925
11. Chesterton, Gilbert Keith, The Club of Queer Trades, New York: Harper & Brothers, 1905
12. Clouser, Roy, Knowing with the Heart, IVP, 1999
13. Cornwell, John, ed. Nature's Imagination - The Frontiers of Scientific Vision, Oxford: Oxford University Press, 1995
14. Craig, William Lane; Smith, Quentin, Theism, Atheism, and Big Bang Cosmology, Oxford: Clarendon Press, 1995
15. Crick, Francis, Of Molecules and Man, Washington, University of Washington Press, 1966
16. Daniel C., Dennett, Darwin's Dangerous Idea: Evolution and the Meanings of Life, New York: Simon and Schuster, 1996
17. Davies, Paul, Are We Alone? Philosophical Implications of the Discovery of Extraterrestrial Life, New York, NY: Basic Books, 1995
18. Davies, Paul, Cosmic Jackpot: Why Our Universe Is Just Right for Life, New York: Houghton Mifflin Harcourt, 2007
19. Dawkins, Richard, A Devil's Chaplain, London: Weidenfeld & Nicholson, 2003
20. Dawkins, Richard, The Blind Watchmaker, New York: W. W. Norton & Company, 1996

21. Dennett, Darwin's Dangerous Idea, London, Penguin, 1996
22. Draper, John William, History of the Conflict Between Religion and Science, New York: D. Appleton and Company, 1878
23. Eddington, Arthur, The Expanding Universe, New York: Macmillan, 1933
24. Feser, Edward, The last Superstition: A refutation of the new atheism, South Bend, Ind: St. Augustine's Press, 2011
25. Feyerabend, Paul, Against Method, London: Verso, 1993
26. Feyerabend, Paul, Science in a Free Society, London: Verso, 1987
27. Feynman, Richard, The Meaning of it All, London: Penguin Books, 2007
28. Flew, Antony, There is a God, London: Harper One, 2007
29. Frowen, Stephen F. , ed. Hayek: economist and social philosopher: a critical retrospect, Palgrave Macmillan, 2014
30. Fuller, Steve, Science, Routledge, 2014
31. Gamow, George, Ycas, Martynas, Mr. Tompkins Inside Himself, Adventures in the New Biology, New York: The Viking Press, 1967
32. Gribbin, John, In Search of the Multiverse, New York: Penguin Books, 2010
33. Haack, Susan, Scientism and Discontents, Rounded Globe, 2017.
34. Hart, David Bentley, The Experience of God, Yale University Press, 2014
35. Hawking, Stephen, A Brief History of Time. From the Big Bang to Black Holes, London, Bantam Press, 1988
36. Hawking, Stephen, Mlodinow, Leonard, The Grand Design, New York: Random, 2010
37. Hawking, Stephen, The theory of Everything: the origin and fate of the universe, Beverly Hills, CA: New Millennium Press, 2002
38. Hick, John, The Fifth Dimension: An Exploration of the Spiritual Real, London: Oneworld, 2013

39. Hoffman, Donald D., The Case Against Reality: Why Evolution Hid the Truth from Our Eyes, New York: W.W. Norton & Company, 2019
40. Holyoake, George, Principles of Secularism, London: Austin & co, 1871
41. Houghton, John, The Search for God - Can Science Help?, Oxford, Lion, 1995
42. Hoyle, Fred, The Intelligent Universe, Holt, Rinehart, and Winston, 1984
43. Hume, David, A Treatise of Human Nature, CreateSpace, 2012
44. Hutchinson, Ian, Monopolizing knowledge: A scientist refutes religion-denying, reason-destroying scientism, Belmont, Mass.: Fias Publishing, 2011
45. Huxley, Aldous, Selected Essays, Chatto and Windus, 1961
46. J., Horgan, The End of Science: Facing the Limits of Knowledge in the Twilight of the Scientific Age, Little, Brown, London, 1997
47. J.T., Cushing, Fine, Arthur, and Goldstein, S., eds. Bohmian Mechanics and Quantum Theory: An Appraisal, Dordrecht; Boston: Kluwer Academic Publishers, 1996
48. Jaki, Stanley L., The limits of the Limitless Science, Wilmington: ISI Books, 2000
49. Jaki, Stanley L., Questions on science and religion. Kindle Edition.
50. James, Thomas A. In Face of Reality: The Constructive Theology of Gordon D. Kaufman, Wipf & Stock Publishers, 2011
51. Jammer, Max, Einstein and Religion, Princeton: Princeton University Press, 1999
52. Jastrow, Robert, God and the Astronomers, Toronto: George J. McLeod, 1992
53. John Gribbin, ed. Q is for Quantum, NY: Free Press, 1998
54. Jones, Lindsay, eds. Encyclopedia of Religion, Detroit: Macmillan Reference USA, 2004, 2nd edition

55. Kaplan, Abraham, The Conduct of Inquiry: Methodology for Behavioral Science, Routledge, 2017
56. Kline, Morris, Mathematics, New York: University Press, 1980
57. Kuipers, ed. Handbook of the Philosophy of Science: General Philosophy of Science, Amsterdam: Elsevier, 2007
58. Lehman, Shawn M. and Fleagle, John G. eds. Primate Biogeography: Progress and Prospects, New York: Springer, 2006
59. Lennox, John C., Can Science Explain Everything?, VA: The Good Book Company, 2019
60. Lennox, John C., God's Undertaker: Has Science buried God?, Lion Hudson plc 2009
61. Loftus, John W., ed. Christianity in the Light of Science: Critically Examining the World's Largest Religion, Prometheus Books. Kindle Edition
62. Margenau, Henry and Varghese, Ray Abraham, eds., Cosmos, Bios, Theos, La Salle, IL: Open Court Publishing Company, 1992
63. McCoy, Alban, An Intelligent Person's Guide to Catholicism, London; New York: Continuum, 2005
64. McGrath, Alister E., Dawkins' God: From the Selfish Gene to The God Delusion, UK: John Wiley & Sons, Nov 11, 2014
65. McGraw-Hill Encyclopedia of Science & Technology, McGraw-Hill, 1966
66. Medawar, Peter, Advice to a Young Scientist, Basic Books, 2008
67. Midgley, Mary, Science as Salvation, London: Routledge, 1992
68. Moore, Jerry D., ed. Visions of Culture: An Annotated Reader, Lanham, Maryland: Rowman & Littlefield, 2019
69. Moreland, James Porter, Scientism and Secularism: Learning to respond to a dangerous ideology, Wheaton, Illinois: Crossway, 2018
70. Nagel, Thomas, The Last Word, Oxford: Oxford University Press, 2009
71. Needham, Joseph, Grand Titration, Toronto: University Press, 1969

72. Nielsen, Kai, Reason and Practice, New York: Harper and Row, 1971
73. Numbers, Ronald, ed. Galileo Goes to Jail and Other Myths about Science and Religion, Cambridge, Massachusetts: Harvard University Press, 2009
74. Olson, Richard G., Science and scientism in Nineteenth-century Europe, University of Illinois Press, 2018
75. Peacocke, Arthur, Theology for a Scientific Age, Oxford: Blackwell, 1993
76. Pearcey, Nancy, Finding Truth, David C Cook, 2015
77. Penrose, Roger, The Emperor's New Mind, New York: Oxford University Press, 1989
78. Pigliucci, Massimo, Nonsense on Stilts: How to Tell Science from Bunk, Chicago: The University of Chicago Press, 2018
79. Pigliucci, Massimo, Boudry, Maarten, eds. Philosophy of Pseudoscience: Reconsidering the Demarcation Problem, Chicago: The University of Chicago Press, 2014
80. Planck, Max, The Philosophy of Physics, W.W. Norton, Incorporated, 1936
81. Polkinghorne, J. C., Exploring Reality: The Intertwining of Science and Religion, New Haven: Yale University Press, 2007
82. Popper, Karl, Conjectures and Refutations. The growth of scientific knowledge, New York: Basic Books, 1962
83. Randall, John, Philosophy After Darwin, New York: University Press, 1977
84. Ridder, Jeroen de, Peels, Rik, eds. Scientism: Prospects and Problems, New York: Oxford University Press, 2018
85. Rosenberg, Alexander, The Atheist's Guide to Reality: Enjoying Life without Illusions, New York: W.W. Norton, 2011
86. Rucker, Rudy, Seek! Selected Non-Fiction, New York: Four Walls Eight Windows, 1999
87. Ruse, Michael, Evolutionary Naturalism, Routledge, London, 1995
88. Russel, Bertrand, Science and Religion, Oxford: Oxford University Press

89. S. Cohen, Robert & Laudan, Larry, eds. Physics, Philosophy and Psychoanalysis: Essays in Honor of Adolf Grünbaum, Boston: Springer Science & Business Media, 1983.
90. Sagan, Carl, Broca's Brain, New York: Ballantine Book, 1979.
91. Sanguineti, J.J., Logic and Gnoseology, Bangalore: Urbaniana University Press, 1987
92. Sato, Katsuhiko and Audouze, Jean, eds. Primordial Nucleosynthesis and Evolution of the Early Universe, Netherlands: Kluwer Academic Publishers
93. Schroedinger, Nature and the Greeks, Cambridge, Cambridge University Press, 1954
94. Sellars Wilfrid, Science, Perception, and Reality, CA: Ridgeview, 1991
95. Shalev, Baruch A., 100 years of Nobel prizes, Los Angeles, CA: Americas Group, 2005
96. Shave, Peter, The Rise of Science: From Prehistory to the Far Future, Cham: Springer, 2018
97. Sheldrake, Rupert, Science Set Free: 10 Paths to New Discovery, Deepak Chopra Books, 2013
98. Sorell, Tom, Scientism: Philosophy and the Infatuation with Science, London: Routledge, 2017.
99. Sproul, R.C., What is Faith?, kindle edition
100. Stanford Encyclopedia of Philosophy, online edition
101. Stenger, Victor J., God: The Failed Hypothesis. How Science Shows That God Does Not Exist, Amherst, N.Y.: Prometheus Books, 2008
102. Stokes, Mitch, A Shot of Faith, Nashville, TN: Thomas Nelson, 2012
103. Swinburne, Richard, Is there a God?, Oxford, Oxford University Press, 1996.
104. Trigg, Roger, Beyond Matter, Templeton Press, 2015
105. Trigg, Roger, Rationality and Science, Oxford: Blackwell, 1993

106.Vilenkin, Alexander, Many Worlds in One: The Search for Other Universes, New York: Hill and Wang, 2006

107.Walsh, Anthony, Answering the New Atheists: How Science Points to God, Wilmington, Delaware; Malaga, Spain: Vernon Press, 2019

108.Weikart, Richard, The Death of Humanity: and the Case for Life, Washington: DC Regnery Faith, 2016

109.Weinberg, Steven, The First Three Minutes, Basic Books, 1977

110.Wellmuth, John James, The Nature and Origins of Scientism, Milwaukee: Marquette University Press, 1944

111.West, John G., The Magician's Twin: C.S. Lewis on science, scientism, and society, Seattle: Discovery Institute Press, 2012.

112.Williams, Richard N., Daniel N. Robinson, eds. Scientism: The New Orthodoxy, Bloomsbury Publishing Plc, 2016

المقالات:

1. Atkins, P., Will science ever fail?, New Scientist, 8 August, 1992.
2. Becker, Kate, Does Science Need Falsifiability?, pbs.org, February 11, 2015
3. Belluck, Pam, Many Genes Influence Same-Sex Sexuality, Not a Single 'Gay Gene', New York Times, Aug. 29, 2019
4. Burnett, Thomas, What is Scientism?, AAAS
5. Byrnes, Sholto, When it comes to facts, and explanations of facts, science is the only game in town, New Statesman, 10 April 2006
6. Davie, Grace, Belief and Unbelief: Two Sides of a Coin. Approaching Religion, 2012, 2
7. Davies, Paul, Yes, the universe looks like a fix. But that doesn't mean that a god fixed it, The Guardian, 262007-7-.

8. Dawkins, Richard, Doubting Thomases, Outlook, December 13, 2019
9. Dawkins, Richard, Is Science a Religion?
10. Earp, Brian D., Can science tell us what's objectively true?
11. Eddington, Arthur S., On the Instability of Einstein's Spherical World, Monthly Notices of the Royal Astronomical Society, 90. (1930).
12. Egnor, Michael, The scientific community has for decades misrepresented the straightforward science of conception and fetal development for ideological reasons, Mind Matters News, January 21, 2020
13. Einstein, Albert, Physics and Reality, tr. Jean Piccard, Journal of the Franklin Institute, vol. 221
14. Einstein, Albert, Science and Religion.
15. Feser, Edward, Recovering Sight after Scientism, Public Discourse, March 12, 2010
16. Feser, Edward, Scientists Should Tell Lawrence Krauss to Shut Up Already, Public Discourse, September 28, 2015.
17. Ganna, Andrea, et al. , 'Large-scale GWAS reveals insights into the genetic architecture of same-sex sexual behavior', Science 30 Aug 2019: Vol. 365, Issue 6456
18. Graur, Dan, How to Assemble a Human Genome?, December 2013.
19. Gray, John, A Point of View: Can Religion Tell Us More Than Science?, BBC News, September 16, 2011
20. Gutting, Gary, Does Evolution Explain Religious Beliefs?, The Stone, The New York Times, JULY 8, 2014.
21. Hughes, Austin, Believe Science Has All the Answers? Evolutionary Biologist Austin Hughes Says, Open Your Eyes.
22. Hughes, Austin, Blinded by Science.
23. Hughes, Austin, The Folly of Scientism.
24. Myers, PZ, Sam Harris v. Sean Carroll.

25. Pigliucci Massimo, New Atheism and the Scientistic Turn in the Atheism Movement, Midwest Studies in Philosophy, XXXVII (2013).

26. Richard, Lewontin, Billions and Billions of Demons, The New York Review of Books, January 9, 1997.

27. Rovelli, Carlo, Science Is Not About Certainty, The New Republic, July 11, 2014.

28. Ruse, Michael, Gutting, Gary, Does Evolution Explain Religious Beliefs?, The Stone, The New York Times, JULY 8, 2014.

29. Ruse, Michael, Nonliteralist Antievolution, AAAS Symposium: "The New Antievolutionism," February 13, 1993, Boston.

30. Russell, C.A., The Conflict Metaphor and its Social Origins, Science and Christian Belief, 1 (1989).

31. Steele, E.J. et al., Cause of Cambrian Explosion - Terrestrial or Cosmic?', Progress in Biophysics and Molecular Biology 136 (2018) 3, 5.

32. Sternberg, Richard and Shapiro, James A., How Repeated Retroelements format genome function, Cytogenetic and Genome Research, Vol. 110:1082005) 116-).

33. Susan Haack, Six Signs of Scientism, Logos and Episteme 3 (1):7595-2012)).

34. Tracinski, Robert, Why I Don't "Believe" in "Science", Science isn't about "belief." It's about facts, evidence, theories, experiments. March 26, 2019.

35. Voegelin, Eric, The Origins of Scientism, Social Research, Vol. 15, No. 4, December 1948

36. Wilkinson, Paul, Atheist scientists are in minority, survey suggests, 21 September 2017.

37. Wilson, William A., The Myth of Scientific Objectivity, First Thing Journal, November 2017

الفرنسية

1. Comte, Auguste, Cours de Philosophie Positive, Paris: Bachelier, 1835
2. Duhem, Pierre, La Théorie Physique: Son Objet, sa Structure, Paris: J. Vrin, 1997
3. Durkheim, Émile, Éducation et Sociologie, Paris: Librairie Felix Alcan, 1922
4. Lalande, André, Vocabulaire Technique et Critique de la Philosophie, PUF, 2010
5. R., Aron, Les Étapes de la Pensée Sociologique, Paris: Gallimard, 1967
6. Renan, L'Avenir de la Science, Paris: Calmann-Levy, 1890

الإيطالية

Dizionario Devoto-Oli 20001-

العبرية

האנציקלופדיה העברית : כללית , יהודית · ספרית פועלים، 1986-1987



وصية المرحوم
السيد سليمان السيد علي الرفاعي
غفر الله له ولوالديه ولذريته

هذا الكتاب:

العلموية، مذهب يُنسَب لفظه إلى العلم. وهو يسعى إلى صبغ كل شيء بلغة المختبرات والمراصد والمجاهر. وقد رُفع في أدبيات تيّار الإلحاد الجديد فوق حقائق العقل ومقولات الدين؛ فلا صوت ينازعه البيان، ولا يد تنازعه الصولجان.. والعلموية بذلك أكبر من أن تكون إعلانًا لشرف المعرفة العلمية؛ إذ هي -في الحقيقة- إعلان لإمبريالية التجربة؛ فهي تدعو إلى أن يحتكر العلم ميزان الحكم بعد رسم معالم الوجود كلّه بقلم لا يعرف غير أبعاد الطول والعرض والعمق، وقياس الحركة.

ولأجل فهم واعٍ للعلموية؛ يقوم هذا الكتاب بدراسة هذا المصطلح، لغة واصطلاحًا، والحفر في تاريخه الفلسفي، وتفكيكه، بيانًا لأنه لا يرادف العلم الطبيعي دلالة، ولا يدلّ على التنوير التزامًا؛ وإنما هو رؤية خاصة للإنسان وقيمه، وللواقع وطبيعته، وللآفاق وامتدادها؛ مسلّطا الضوء على جانب التوظيف الأيديولوجي الذي يمارسه العلمويون للعلم الطبيعي ونجاحاته، وتسخير كل ذلك لخدمة الإلحاد؛ زعمًا أنّ العلم قرين اللادينية أو الدهرية. والكتاب -بذلك- بحث رائد في بابه في المكتبة العربية؛ إذ يبحث في العلموية كعقيدة، ولا يختصر الجدل في بحث خصومة الكتب المقدسة مع بعض دعاوى الكشوف العلمية -كما هو البحث التقليدي في الشرق والغرب في شان علاقة العلم بالدين-.

rawasekh rawasekh.kw
rawasekh rawasekh.kw
rawasekh.kw@gmail.com
WWW.RAWASEKH.COM
+965 90963369



